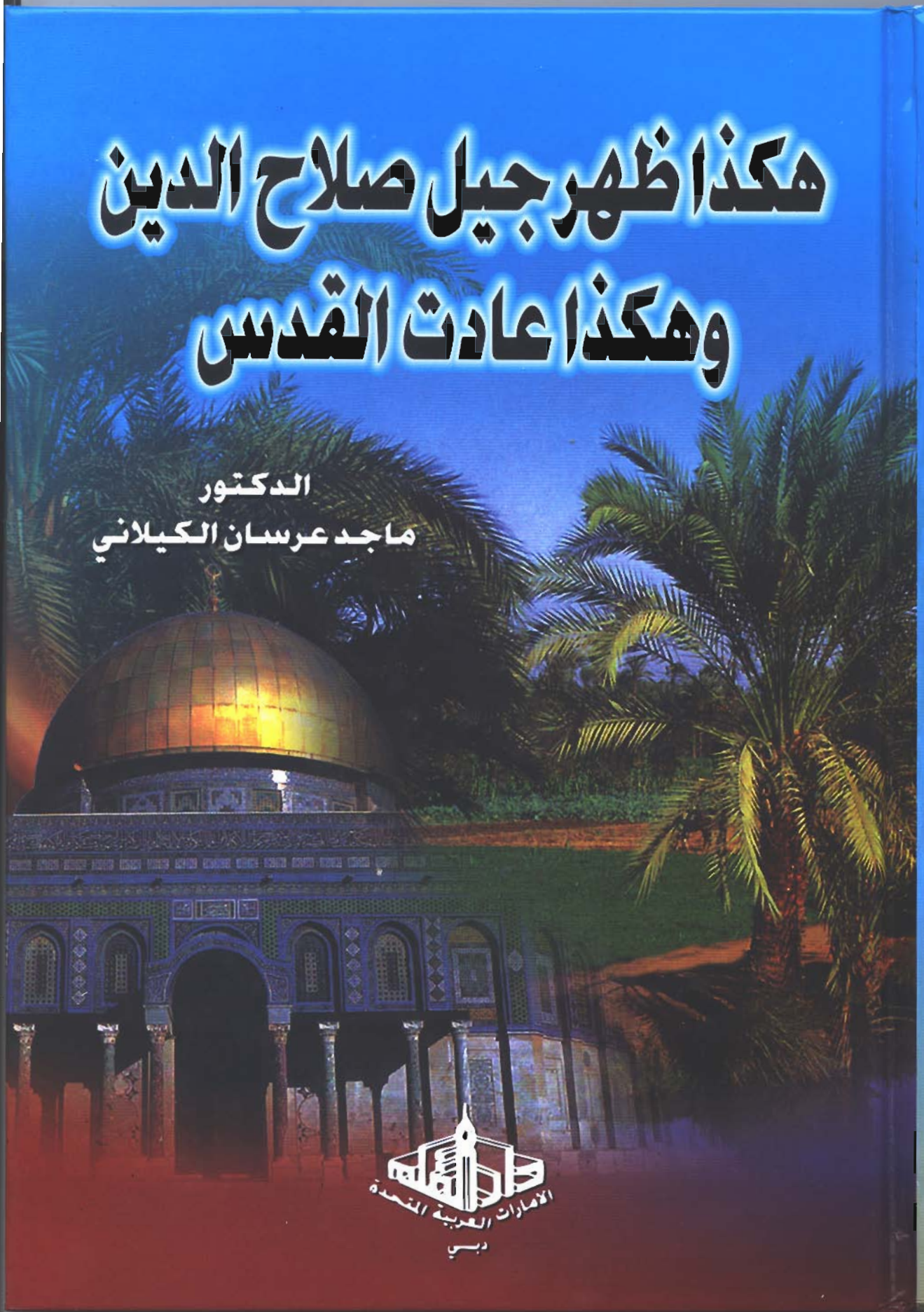
هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس

الدكتور
ماجد عرسان الكيلاني



دار القلم
الإمارات العربية المتحدة
دبي

هكذا ظهر جيل صلاح الدين

وهكذا عادت القدس

حُقُوق الطّبع مَحْفُوظة

الطّبعَة الثالِثة
١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م

طبعة مزيدة ومنقحة

دَارُ القَلَمْ لِلنشرِ وَالتوزيع

بَرْدبَي - دوّار الصّقر - بناية الفرّان
تليفون : ٣٩٣٠٤٣٠ - فاكس: ٣٩٣٠٤٠٨ - صَبْ : ١١٨١٧
دولة الإمارات العربيّة المتحدة

هكذا ظهر جيل صلاح الدين
وهكذا عادت القدس

د. ماجد عرسان الكيلاني

دار القلم
الإمارات العربية المتحدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــداء

إلى الذين
يتطلعون إلى الصحوة
الإسلامية الصحيحة
ويقلّبون وجوههم في
السماء، متضرعين
إلى الله لرؤيتها.

هانت القدس في دينه يكون كمن هان حتى كفر

الشاعر المصري: محمد التهامي

فهرس المحتويات

الصفحة

..... ٥
تاب ٧
طبعة ١٣
دي: **أهمية البحث في إخراج جيل صلاح الدين وحركات الإصلاح**
رجته ٢٥

الباب الأول

التكوين الفكري للمجتمع الإسلامي قبيل الهجمات الصليبية

: **مذهبية الفكر الإسلامي والصراع المذهبي** ٣٩
المذهبي للفكر الإسلامي ٣٩
فكرية والتربوية والاجتماعية والسياسية للصراع المذهبي ٤٢
: **انقسام الصوفية وانحرافها** ٥٧
متية ٥٨
ليون والخارجون على الشريعة ٥٩
م التصوف السني ٦١
: **تحديات الفكر الباطني** ٦٣
: **تحديات الفلسفة والفلاسفة** ٦٦

الباب الثاني

آثار اضطراب الحياة الفكرية في المجتمعات الإسلامية

س: **فساد الحياة الاقتصادية** ٧٥
س: **فساد الحياة الاجتماعية** ٨١

ع: **الانقسام السياسي والصراع السني ـ الشيعي** ٨٤
ن: **ضعف العالم الإسلامي أمام الهجمات الصليبية** ٨٩

الباب الثالث

.. المرحلة الأولى لحركة التجديد والإصلاح

ع: **المحاولات السياسية للإصلاح** ٩٧
ثر: **دور المدرسة الغزالية في التجديد والإصلاح** ١٠١
غزالي ١٠١
لغزالي في الإصلاح ١٠٥
س الغزالي لأمراض المجتمع الإسلامي المعاصر ١١١
ساد رسالة العلماء ١١١
ر فساد رسالة العلماء وانتشار الشكلية الدينية في المجتمع الإسلامي ١١٣
ـ البعد عن قضايا المجتمع والاشتغال بقضايا هامشية لا طائل تحتها ١١٣
ـ التعصب المذهبي واختفاء الفضائل العلمية ١١٥
ـ تفتيت وحدة الأمة وظهور الجماعات المذهبية ١١٧
ـ انتشار التدين السطحي والفئات التي مثلته ١١٨
ة الأولى: فئة العلماء ١١٨
ة الثانية: فئة أصحاب العبادة والعمل ١٢٢
ة الثالثة: فئة المتصوفة ١٢٤
ة الرابعة: فئة أرباب المال ١٢٩
الإصلاح عند الغزالي ١٣٣
مل على إيجاد جيل جديد من العلماء ١٣٣
مع منهاج جديد للتربية والتعليم ١٣٦
ياء رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٤٠
د السلاطين الظلمة ١٤٧
محاربة المادية الجارفة والسلبية الدينية ١٥٤
الدعوة للعدالة الاجتماعية ١٥٩
حاربة التيارات الفكرية المنحرفة ١٦٣
زالي ١٧١

الباب الرابع

انتشار حركة الإصلاح والتجديد والمدارس التي مثلتها

ي عشر: **مدارس الإصلاح والتجديد** ١٧٧
سة المركزية: **المدرسة القادرية** ١٧٧
رة عبد القادر ١٧٨
القادر والدعوة إلى الإصلاح ١٨٥
تعليم والتربية ١٨٦
لإعداد الديني والثقافي ١٨٩
يم والتربية الروحية ١٩٠
داد الاجتماعي ١٩٣
وموضوعاته ١٩٥
د العلماء ١٩٧
د الحكام ٢٠١
د الأخلاق الاجتماعية المعاصرة ٢٠٣
وة لإنصاف الفقراء والعامة ٢٠٤
للتطرّف الشيعي الباطني والتيارات الفكرية المنحرفة ٢٠٥
لخصومات المذهبية ٢٠٧
التصوف ٢٠٨
بد القادر ٢٠٩
ين غير المسلمين ٢٢٠
أصحاب عبد القادر وأسرته في نشر الدعوة وحملها ٢٢١
س النواحي والأرياف والبوادي ٢٢٤
ة العدوية ٢٢٤
ة السهروردية ٢٢٧
ة البيانية ٢٢٨
الشيخ رسلان الجعبري ٢٢٩
حياة بن قيس الحراني ٢٣٠
عقيل المنبجي ٢٣١
الشيخ علي بن الهيتي ٢٣١

الحسن بن مسلم ٢٣١
الجوسقي ٢٣٢
ة الطفسونجي ٢٣٢
ة الزولي ٢٣٢
ة محمد بن عبد البصري ٢٣٣
ة جاكير الكردي ٢٣٣
رس البطائحية ـ الرفاعية ٢٣٤
ة القيلوي ٢٣٥
ة ماجد الكردي ٢٣٥
ة علي الربيعي ٢٣٦
ة بقا بن بطو ٢٣٦
ة عثمان بن القرشي ٢٣٦
ة أبي مدين المغربي ٢٣٧
ة أبي السعود الحريمي ٢٣٧
ة ابن مكارم النعال ٢٣٧
ة عمر البزاز ٢٣٨
ة الجبائي ٢٣٨
ي عشر: **دور المرأة المسلمة في حركة التجديد والإصلاح** ٢٣٩
ث عشر: **التنسيق بين مدارس الإصلاح وتوحيد مشيخاتها** ٢٤٥

الباب الخامس

الآثار العامة لحركة الإصلاح والتجديد

بع عشر: **إخراج أمة المهجر (الدولة الزنكية) وسياستها في الإصلاح ديد** ٢٥٣
امس عشر: **إعداد الشعب إعداداً إسلامياً** ٢٥٧
ادس عشر: **صبغ الدولة بالصبغة الإسلامية وتكامل القيادات السياسية رية** ٢٦١
ة الإسلامية للقيادات السياسية والإدارية والعسكرية ٢٦١
والتعفف وبذل المال في الصالح العام ٢٦٦

ن والعدل واحترام الحريات ٢٧٠
عشر: **التعاون بين مدارس الإصلاح والدولة الزنكية ـ الأيوبية** .. ٢٧٥
في إعداد أبناء النازحين من مناطق الاحتلال الصليبي ٢٧٥
علماء والعمل في المدارس النورية والصلاحية ٢٧٦
في الجيش والجهاد العسكري ٢٧٨
في ميادين السياسة ٢٧٩
عشر: **ازدهار الحياة الاقتصادية وإقامة المنشآت والمرافق العامة** . ٢٨٥
عشر: **بناء القوة العسكرية والصناعة والتحصينات الحربية** ٢٩٣
ون: **بناء الوحدة الإسلامية وتحرير المقدسات والأراضي المحتلة**
استئناف الفتوحات الإسلامية ٣٠٣
ي والعشرون: **دور المرأة المسلمة في الدولة النورية ـ الصلاحية** . ٣٠٩
والعشرون: **تقويم مدارس الإصلاح والتجديد والمصير الذي**
إليه ٣١٩

الباب السادس

قوانين تاريخية وتطبيقات معاصرة

: أثر الفكر في صحة المجتمعات ومرضها ٣٣٨
: فشل محاولات الإصلاح والمراجعة التربوية ٣٤١
: أثر «الأذكياء» في فقه الإصلاح ٣٤٤
: المنهجية والإصلاح ٣٤٩
س: عناصر قوة المجتمعات والفاعلية الإصلاحية ٣٥٣
س: النجاح وتزاوج الإخلاص والصواب ٣٦١
: الإصلاح والتدرج والتخصص ٣٧١
: عدم الفاعلية وتخريب الإصلاح ٣٧٥
: المؤسسات التربوية التجديدية وفاعلية الإصلاح ٣٨٤
: فترات الازدهار أو الانحطاط ومستوى أداء الأفراد والجماعات ٤٠٣
ي عشر: استراتيجية الإصلاح وقوانين الأمن الجغرافي ٤٠٧
راجع ٤١٣

مقدمة

هذه الطبعة من كتاب ــ هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت
وقت تشن فيه الغارة على العالم الإسلامي من جديد، ويُقام للمسلمين
رية التي تسفك فيها الدماء، وتهتك الحرمات، وتدنس المقدسات،
رات.

ناقش وقائع هذا الهجوم الكبير في أروقة الأمم المتحدة وغيرها من
المية، ومحافل السياسة الدولية يقلب باطل المعتدين حقاً، وحق
م باطلاً، وتصدر قرارات هذه الهيئات آيات بينات للإعجاز المتضمن
:

يْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ
رُهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨﴾﴾ [التوبة: ٨].

المسلمون من حولهم فلا يجدون نصيراً إلا أن يتمثلوا قوله تعالى:

كُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [البقرة: ١٠٧].

يد في شدة المحنة أن الهجوم المشار إليه يخفي أهدافه الحقيقية بعدد
التبريرات التي اخترعتها مراكز «صنع الرأي» و«صنع القرار» الغربية
ي عقدي السبعينات والثمانينات من القرن العشرين، ثم سلّم بها العقل
رها أسباباً حقيقية أفرزتها «حماقة المتطرفين» المسلمين ونفذتها أيديهم
رتب على هذه السذاجة العربية ــ الإسلامية أن صار ساسة المسلمين
علماؤهم وكُتّاب الزوايا والصفحات السياسية في صحافتهم والمعلقون
إعلامهم، يقسمون في اليوم عشرات المرات أن الإسلام بريء مما
رفون الإرهابيون»، وأنهم على استعداد لاستضافة مؤتمرات «حوار
يرجون العقل الغربي أن يتخلى عن القول بـ«صراع الحضارات» وأن

مستعدون للتعاون للقضاء على «الإرهاب» وإغلاق كل الجمعيات الخيرية
التي يشتبه بتمويلها للإرهاب، غافلين عن الأسباب الحقيقية التي تتلخص
على تقويض الجدار الإسلامي ــ مادياً وفكرياً ــ لأنه يشكل ملاذ المسلمين
المشروع الصهيوني ــ الاستعماري في مرحلته الحالية. بعد أن استهلكوا
المشروعات القومية والاشتراكية والوطنية.

هذا البلاء العظيم لم يبق أمام ــ المسلمين ــ إلا التوجه إلى الله وحده
سننه في قوة المجتمعات وضعفها، وفي انتصارها وهزيمتها فيهتدوا إلى
الإعداد والتخطيط والإدارة واستثمار الطاقات ومواجهة التحديات، مطمئنين
تعالى عند أمثال قوله:

﴿قَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾
فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾﴾ [إبراهيم: ٤٦ ــ ٤٧].

﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ
مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً
لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [النمل: ٥٠ ــ ٥٢].

﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ
ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ
تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٢ ــ ٤٣].

انطلاقاً من الثقة المطلقة بوعد الله وسننه التي يزخر بها تاريخ الأمة الإسلامية
بالسنن في الانتصارات والهزائم التي مر بها المسلمون، أتقدم بهذه الطبعة
لمختلف الفئات من الجماعات والقيادات:

علماء الإسلام وعلمائهم ليتذكروا سنّة الله في ــ العلم والعلماء ــ فيزهدوا في
الألقاب ويروا فيها كلها زينة وزخرفاً يبتليهم الله بها كما ابتلى إبراهيم عليه
كلمات فأتمهن فجعله للناس إماماً. وكلمات الله التي ابتلى ــ أي اختبر
بها أبا الأنبياء هي: مدى استعداده للتضحية بنفسه وولده واستقراره في

ندما نجح إبراهيم عليه السلام في الابتلاء وكافأه الله برتبة الإمامة دعا
أيضاً في ذريته فجاءه الجواب: لا ينال عهدي الظالمين. والظالمون من
حجب الله رتبة الإمامة عنهم هم الذين يفشلون في الابتلاءات الثلاثة،
الله ثمناً قليلاً، والثمن القليل ــ عند ابن عباس ــ هو الدنيا كلها، ولن
الفشل حصول العالم على درجة الدكتوراه ومرتبة الأستاذية!! أو جوائز

ا استلهمه ــ قولاً وعملاً وحالاً ــ علماء حركة الإصلاح التي أخرجت
دين من أمثال أبي حامد الغزالي، والشيخ عبد القادر، والشيخ عدي بن
خ رسلان الدمشقي، والشيخ أبو مدين المغربي وآخرون.

ك والرؤساء والوزراء ليتبينوا سنة الله في ــ العدل ــ الذي من أجله
له وأنزل معهم: الكتاب ليشرح للناس أفعال العدل وتفصيلاته، والميزان
يزن الناس به درجة العدل، وأنزل الحديد ليصنع الناس منه السلاح
به مؤسسات العدل، ولتصنع منه التقنيات والأدوات النافعة للناس حين
المحلية والعالمية على العدل.

رْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ
فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ
الحديد: ٢٥].

ط في الآية: هو العدل الجميل ــ أي المصحوب بالأخلاق الحسنة
المعاملة.

ن آثار هذه السنّة الإلهية في العدل ــ كما يقول ابن تيمية ــ: إن الملك
الظلم لا يدوم، وأن الملك والكفر مع العدل يدوم. والأمل كبير أن
والرؤساء هذه السنّة الإلهية فيسارعون إلى تزكية إداراتهم وسياساتهم
دون موازين القانون والدستور لنصرة العدل، ويستعملون قوة الأسلحة
من لحماية الشورى والعدل، لتكون مثوبتهم في الدنيا أن يستخلفنّهم الله

ل، ويبدلنّ خوفهم أمناً، وضعفهم قوة، وذلهم عزاً، وأخرى ينالونها في
ن يكونون ــ حسب المراسم والبروتوكولات الإلهية ــ أول السبعة الذين
بظله يوم لا ظل إلا ظله. وأول هؤلاء السبعة: «إمام عادل...» كما ورد
ث النبوي المشهور.

ة **الجماعات الإسلامية والأحزاب والمنظمات الوطنية** ليتبينوا سنّة الله في
صالح) فيسارعوا إلى تحري ــ الإخلاص والصواب ــ سواء. لأن اجتماع
. كما يقول الفضيل بن عياض ــ شرط في نجاح العمل في الدنيا وقبوله
الآخرة. فإن وجد «إخلاص» ولم يوجد «صواب» فإن العمل لا يفلح (أي
لمطلوب)، وإن وجد صواب ولم يوجد إخلاص فإن العمل لا يُقبل، وإن
ثنان قُبِل العمل وأفلح. وإلى هذه السنّة الإلهية يشير قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ
ُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]. والكلم الطيب في الآية يشير
اب) بينما يشير العمل الصالح إلى (الإخلاص).

بويين والمشرفين على **مؤسسات التربية وإداراتها** ليتبينوا سنّة الله في
تي تتلو عى أسماعهم صباح مساء: إن الله لا يغيّر ما بقوم من أحوال أسيفة
ا ما بأنفسهم من معتقدات وأفكار ومفاهيم واتجاهات وطرائق تفكير وقيم
ويجسدون هذا التغيير في مراجعة مناهج التربية والتعليم وطرائقها وصفات
بها والقائمين عليها واستبدال ذلك كله بنماذج مختلفة قادرة على رد إنسانية
لمسلم التي شوهتها مؤسسات تربوية أرسى أصولها ووضع مناهجها
بعوث وخبراء الاستعمار الثقافي ثم تابع التخريب ضحايا الاغتراب التربوي
رة تخريبهم إخراج أجيال لم تتقن إلا الهزيمة، واستمراء الذل والتبعية،
لى الأرض، وترك الجهاد، وعبادة المال وأربابه، والركون إلى ثقافة
لمنتوجات يستوردونها ويتلفون الموارد المحلية من أجل تسويقها.

سكريين ليتبينوا سنّة الله في ــ **النصر والجهاد** ــ فيعملون على إحياء ــ
لعسكرية الإسلامية ــ بنظرياتها ومؤسساتها وتدريباتها التي تربي جندها على

الله أكبر» و«أنا لا أقاتل من أجل عمر» وتستلهم برامج التوجيه. المعنوي
ل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ
﴾ [الأنفال: ٤٥].

فون عن التأسي بنموذج ــ المدرسة العسكرية المستوردة ــ التي تؤله
شعار «نفّذ الأمر ثم اسأل بعد ذلك عن السبب»، ويتولى إمامة التوجيه
المغنون والمغنيات، وتستبدل الذكر بالمعازف والقينات، وتعد جيوشها
خير المهارات القتالية للقوى الكبرى الساعية في الأرض بالفتنة والفساد
لوية: «الشرعة الدولية» و«قوات حفظ السلام»، و«محاربة الإرهاب» إلى
لمسوغات والتبريرات.

ين والقائمين على دوائر الثقافة والإعلام والفنون ليستلهموا سنّة الله في
عات من التلوث الفكري وتطبيقاته الاجتماعية والفكرية والفنية،
دسية ــ الحياة بهذه الملوثات، ومصائر المجتمعات التي تشيع فيها،
ة على تسويقها وإشاعتها.

ديين ورجال الأعمال ليتبينوا سنّة الله في «اقتصاد الماعون» ــ أي الذي
على إقامة دينهم ودنياهم ــ. وسنته في «اقتصاد السحت» ــ أي الذي
يستأصل ــ مقومات دينهم ودنياهم. ثم يتبينون كيف أن الله يربط بين
صادية وهلاك المجتمعات. وكيف يضع المشتغلين في اقتصاد الماعون
في الأرض يبتغون من فضل الله، في منزلة المجاهدين والشهداء لأنهم
مقومات حياتهم كما يوفر المجاهدون سلامة نفوسهم وحرماتهم:
ن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ
نَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠].

مقابل يركس الله سبحانه المشتغلين باقتصاد السحت مع الهالكين من
والعدوان، لأن الفريقين يتظافران لتدمير مقومات الحياة الإنسانية:
ن الشركات عابرة القارات والمؤسسات المالية الدولية لامتصاص

شعوب، وأولئك يجندون الجيوش الغازية لتنفيذ مخططات هذه الشركات
ت:

﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾﴾
٦٢].

ل **الطوائف** التي أقامها المستعمرون على أنقاض الدولة العثمانية طبقاً
سايكس ــ بيكو ومثيلاتها، ثم استمرت مِزَقُ الأمة تفتخر بالانتماء إلى هذه
مزقة وتدافع عنها، لتتبين أن يد الله ــ أي عونه وعطاءه ــ إنما هي مع
وأن الوحدة سنّة وجود تنظم عوالم الإنسان والحيوان والنبات والجماد،
صام بحبل الله وعدم التفرق قانون إلهي من قوانين النصر والفلاح في كل

جال **وللنساء في عامة الأمة** ليتبينوا ــ سنّة الله في الزوجية ــ التي تنظم علاقة
على أساس التكامل بين المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي، وأن الخروج
السنّة يبعث الفوضى ويحدث الاضطراب في هذه العلاقة ويحيل عمل كل
ن إلى ــ عمل غير صالح ــ ثمرته العقم الاجتماعي والضنك في المعيشة.

مل كبير أن تعي جميع هذه الفئات من الجماعات والقيادات الإسلامية
سنّة الإلهية المتضمنة في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ الذي يتضمن
لت في غار حراء، ثم يكون من نتائج هذا الوعي إدراك الحاجة الماسة إلى
حداث العصر ووقائع الغارة الجديدة على العالم الإسلامي وذلك لسببين:
العمل الناجح يولد ولادتين: ولادة نظرية، وأخرى عملية ولا بد من
ترتيب تتابعهما. **والثاني**: أننا أصبحنا نعيش في زمن احتلت المعرفة فيه
حور من القوة، ولذلك فإن الأمة التي تتفوق في ــ المعرفة ــ تتفوق في
ما يقول ألفن توفللر في كتابه «تحول القوة Power Shift». وهذا ما أدركته
تان تقودان الغارة على العالم الإسلامي من جديد، فراحتا تضاعفان مراكز
ل العالم الإسلامي لتدمير مقومات قوته واستغلال تناقضاته لإثارة الفتن فيه.

ثال لذلك هو الطريقة التي استقبلت بها هذه القوى الطبعة الأولى من

لي بعض المشاهدين أن ــ تلفاز إسرائيل ــ ناقش محتويات الكتاب
مدة ساعة كاملة، وأن المناقشين استخلصوا في ضوء ما ورد فيه خطورة
الإسلامية وأهمية التصدي ليقظة العالم الإسلامي كله تحت ذرائع ــ
يره من الذرائع.

ي طالب ــ أحترم «إخلاصه» وأدعو الله أن يلهمه «الصواب» في عمله ــ
باللغتين العربية والإنكليزية. ولقد أعده لكتابة أطروحة الدكتوراه في
ن ــ البريطانية. ويبدأ الاستبيان بالقول:

ر ماجد الكيلاني أكد في الكثير من كتبه أن المدرسة التي ظهرت
القرن الخامس والسادس الهجري لعبت دوراً هاماً وحاسماً في توحيد
ك ودعمت موقفهم ضد ــ الصليبيين ــ القادمين من الغرب، وضد
ر» القادمين من الشرق».

ر الاستبيان ليطرح عدداً غير قليل من الأسئلة ــ التي كان للدكتور
ي باكر الأثر الواضح في صياغتها ــ ومنها الأسئلة التالية:

ل كل شيء لماذا ــ في نظرك ــ ظهرت المدرسة آنذاك؟

ق على رأي الدكتور الكيلاني بأن الحركة العلمية التي نجمت عن
كانت هي حجر الزاوية في توحيد الأمة الإسلامية؟

ك ما هو الجديد في المدرسة؟ وما الذي ميّزها عن المؤسسات التربوية
المسجد والكُتّاب (وكيف كان ذلك)؟

كتّاب يعتقدون أن الفلسفة المعاصرة التي تحكم التربية في أغلب البلاد
هي عامل هدم أكثر من كونها عامل بناء بسبب أن هذه الفلسفات إما
عامدة تقادم عليها الزمن وضعفت علاقتها بالإسلام. وإما فلسفة مستوردة

من الغرب العلماني) لا تراعي حاجات الأمة الحقيقية.

لاً: هل توافق على هذا الطرح؟

ياً: لماذا تعتقد ذلك؟

من الممكن إعطاء قائمة ببعض الأفكار أو الأشخاص أو المؤسسات التي إعطاء (الفكر والتطبيقات التربوية التي ظهرت مع حركة المدارس في القرن س) الأولية في الدراسات المستقبلية؟

يتم تدريس تاريخ (حركة المدارس الإسلامية) بشكل كافٍ في جامعاتكم لية الآن؟

قمت بنشر أية أبحاث في مجال إحياء الفكر التربوي التاريخي؟ (ما هذه ث ولماذا اخترتها بالذات؟)

لديكم طموحات بحثية حول هذه الموضوع بالذات؟». انتهى كلام بيان.

لم الذين يعرفون كيف يصنع القرار في أمريكا وأوربا وإسرائيل أن الجامعات حث عن العلم من أجل العلم، ولا تبحث عن المعرفة من أجل الارتقاء لإنسان وشبكة علاقاته بالمنشأ والحياة والمصير، وإنما هم يبحثون عن لعلم باعتبارهما عنصراً من عناصر القوة اللازمة للنجاح في عملية الصراع ى ثروات الأرض ــ كما تقرر فلسفة الدارونية الاجتماعية Social Darwinism أخيراً ــ ألفن توفللر في كتابه ــ تحول القوة Power Shift ــ.

لك يتكامل عندهم عمل الجامعات ومراكز البحوث مع عمل المؤسسات والسياسية والعسكرية، ومن قاعات هذه المعاهد العلمية تبدأ عملية ــ ار ــ حيث يتم جمع المعلومات من قبل الأساتذة والباحثين وتحليلها من قبل مندوبين عن المؤسسات العلمية والاقتصادية والسياسية والعسكرية ثم يقوم هؤلاء المندوبون بنقل المحصلة إلى ــ جماعات تخطيط السياسة Policy Planni. ومنهم إلى مراكز صنع القرار Decision Making، ومنها إلى

ع الـرأي Opinion Making حيـث يتـم صيـاغـة الـذرائـع والتبـريـرات
مصطلحات التي يراد إعلانها لتهيئة الرأي العام لدعم تنفيذ القرارات
ها في الداخل. وتبريرها وحشد الأنصار لها في الخارج، ثم ينتقل
ر صنع القانون Law Making لإعطائها السند القانوني، وتتم هذه
رئاسة الدولة والبرلمان أو الكونغرس. وأخيراً إلى مؤسسات التنفيذ
تتكون في الغالب من ثلاث مؤسسات هي: المؤسسة السياسية،
سكرية، والمؤسسة التبشيرية ــ الخيرية، حيث تقوم الأولى بوضع
حلية وتنفيذها، وتقوم الثانية بممارسة القوة لتفعيلها، وتقوم الثالثة
دوان والجراحات العملية لتغطية الآثار السلبية التي تحدثها المؤسسة
سسة العسكرية. أي أن القرار يبدأ ــ أفكاراً ومناقشات ــ وينتهي
ات تنفذ على المسرحين الداخلي والخارجي وبذلك يصبح العلم في
ينفع.

لأقطار العربية والإسلامية فإن حال العلم والمعرفة كحال الذهب عند
ار؛ يبقيان مجرد حلية يباهى بهما الأفراد وحملة الشهادات بعضهم
ل، ويتنافسون ويتحاسدون للحصول بواسطتها على المال والمراكز.
ل الطوائف القائمة أمام الدول العملاقة، وتقام باسمهما الاحتفالات
دبج الخطب وتكتب المقالات ثم يكون مصيرهما إما الارتكاس في
م الذي لا ينفع ولا يجد إلى التطبيق سبيلاً، وإما أن تحمل مخطوطاته
عاته ــ تحت ستار التبادل الثقافي ــ إلى مراكز البحوث والجامعات في
بعض المواد النافعة في صناعة القرارات المتعلقة بالمنطقة العربية ــ

الأزمة في حياة الأجيال العربية والإسلامية الحاضرة هي ــ عدم
فسياً وعقلياً ــ في مرحلة الاعتماد على الغير. وعن هذه الحالة تنتج
في ــ عقدة الانبهار بالغرب وفقدان الاستقلالية في الفكر والتفكير ــ
ك في التبعية التي أزمنت ــ وما زالت تستعصي على العلاج. وهذه

ز التناقض في سلوك الإنسان العربي المسلم المعاصر في جميع أقواله
فهو من ناحية يضيق بالوجود العضوي للغربي المحتل ويمارس جميع أشكال
الكفاح ضده، ولكنه من ناحية أخرى ــ إذا رحل الغازي المحتل ــ شد
ليه واستورد من عنده غذاء جسده وثقافة عقله وإرادته إلى أن ينتهي الأمر
حتلال العضوي مرة ثانية ويكون مثل العربي أو المسلم مثل الابن الذي يكره
اسي المتسلط ولكنه لا يستطيع التوقف عن تقبيل يديه والتماس رضاه
ل منه على نفقته.

مارس الإنسان في المنطقة العربية والإسلامية هذه التبعية بأشكال مختلفة
يد ما ينتجه العقل الغربي والتسليم بالفرضية المتغطرسة التي تزعم أن الغربي
وماً ــ منبع الحضارة ومنه يجري التاريخ وتخطط مساراته، وتصنع أحداثه
، وهو الآن يقرر نهاياته. ويتفرع عن هذه النقيصة الفكرية مضاعفات التسليم
غربي واتخاذه قدوة في نشاطات الحياة اليومية الجارية ابتداء من إمامة السياسة
والفكر ومروراً بإمامة الثقافة والفن والتعليم والرياضة حتى مصممي الأزياء
لشعر وتسريحاته.

ن مظاهر التبعية المشار إليها تصنيف المختصين والعاملين في مؤسسات
لعربية والإسلامية حسب الأمكنة التي جرى تعليمهم فيها بحيث يحتل خريجو
الغربية ــ مكانة وتوظيفاً ــ المنزلة الأولى ولو كانوا لا يحملون من العلم إلا
الشهادة».

نها تجاهل الواقع والأسباب المحلية، وتكلف الحل والمعالجة في ضوء
والتطبيقات التي تطورت في بيئات الغرب ثم استيرادها واستيراد الخبراء
تطبيقاً يشوه خلاله الجسد العربي ليلائم اللباس الغربي!!

نها العجز عن استثمار موارد البيئة المحلية وتطويرها تطويراً يحفظ لها
تها وتمييزها ويلبي الحاجات المعاصرة، ثم التباهي بتحويلها إلى أسواق
لمنتوجات الغرب الثقافية والسياسية والعسكرية والتربوية والاقتصادية

تماعية واعتبار ذلك نموذج الحياة المثلى بحيث صار ينطبق على
والإسلامية الوصف النبوي القائل: لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو
لو دخلوا جحر ضب لدخلتم خلفهم!!

يجة ذلك كله أن تعطل العقل العربي والإسلامي عن التفكير وأصبحت
المنطقة ــ مجرد ردود فعل إشراطية، آنية، تلقائية لأفعال الغربي
لط، تثور الانفعالات لأيام أو ساعات ثم تنطفىء وتعود إلى (التفرج
وعدم المبالاة. وبسبب هذه الظاهرة تتحول جميع أشكال الجهاد
دار مستمر للموارد والطاقات.

ر أن في الأمة مقادير هائلة من مخزون «الإخلاص» الذي يكشف عن
حر، ولكن أقولها بصراحة أن هناك جدب وقحط في معرفة «الصواب»
الإخلاص لينجبا ثماره النافعة. وأضرب لذلك مثلاً من مواقف رجال
الصفحات السياسية في كبرى الصحف، ومواقف المفتين والعلماء في
والإسلامية. فهم ــ مثلاً ــ صدقوا المقولات التي طرحتها دوائر
ــ الأمريكية والأوربية تحت عناوين «صراع الحضارات» و«مكافحة
طرف الإسلامي» و«الأصولية الإسلامية»، ثم انطلقوا يدبجون
دون الندوات، ويتحدثون في الفضائيات لإقناع الغرب بـ«حوار
ل صراعها، وتبرئة الإسلام من التطرف، والدعوة لتحديد مصطلح
عاون لمكافحته. ولو أنهم كانوا مستقلي التفكير، راسخين ــ محيطين
ي يمر بها «صنع القرار» الغربي لتوحدت أفهامهم ومواقفهم، ولما
م وأوقاتهم في محاولة إقناع الغرب ببراءتهم لأن الغرب لا يحتاج إلى
ب والمسلمون ــ له شهادة حسن سلوك. لأن صانعي القرار فيه يعرفون
من اتهامات وأسباب مزعومة ــ إنما هو مجرد مسوغات وتبريرات
فسهم واستثمروا سذاجة العرب والمسلمين وجهلهم لتبرير الأساليب
فيف منابع القوة الإسلامية، والأسلحة الفتاكة التي تقوض بنيانهم
بأطفالهم ورجالهم ونسائهم في مرحلة ــ تنفيذ القرار ــ.

لذلك فإن المواجهة الحقيقية التي يحتاجها ـ العالم العربي والإسلامي ـ هي
ري على مرحلتين: المرحلة الأولى، مواجهة مع الذات ـ يقوم بها العلماء
وعامة الأمة ـ بغية تحريرها من ـ التبعية الثقافية والاعتماد العقلي على
وتمكينها من اكتشاف الهوية وتحقيق الانتماء إلى ماضي الازدهار والمنعة،
الحاضر، واستشراف مسارات المستقبل ودروبه. فإذا انتصرت الأمة في هذه
ة فستكون مؤهلة لبدء المواجهة الثانية مع الغير المعتدي بثقة واستقلالية
ولسوف تنتهي بها المعركة إلى النصر المادي والفتح الاجتماعي.

ذه خطوط رئيسة في الاتجاهات التي استهدف هذا الكتاب لفت الانتباه إليها
حانه هو القادر على فتح القلوب لها وتيسير الانتفاع بها، لذلك أدعوه سبحانه

هي! لقد قلت في محكم كتابك الكريم: ﴿ادْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾. وها أنا أتوجه
براً من حولي وطولي، متضرعاً بأن تحيي قلوب أمتنا رجالاً ونساءً، وشيباً
وقادة ورعية، وأن تجعل لهم نوراً يمشون به بين الأمم التي تمكر بهم
بهم وبدينهم الدوائر، ويزينون لهم سوء ما يعملون، ويسخرون من حالهم
يئة ومؤتمر، ويتندرون بمصائبهم في كل اجتماع.

لهم إني لن أقنط من رحمتك لأنه لا يقنط من رحمتك إلا القوم الكافرون،
ن سنتك في العمل الصالح أن اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم

لهم تولنا بولايتك، إنك نعم المولى ونعم النصير.

المؤلف

الفصل التمهيدي

هميّة البحث في إخراج جيل صلاح الدين
وحركات الإصلاح التي أخرجته

ش التحديات والأخطار التي تواجه المسلمين اليوم، كثيراً ما
ن والدعاة والمفكرون بانتصارات صلاح الدين ليدللوا على أهمية
في مواجهة هذه التحديات والأخطار.

ب الذي يتم به هذا الاستشهاد يبدأ باستعراض الحملات الصليبية
هوال التي رافقت هذه الحملات، ثم يقفز مدة نصف قرن من
ث عن حركة الجهاد العسكري التي قادها آل زنكي، ثم صلاح الدين
حرير البلاد وتطهير المقدسات. وهذا أسلوب يقود إلى الاستنتاج
حتاجه الأمّة في معاركها ــ مع التخلّص من داخل والقوى الطامعة
قائد مسلم يستلهم روح الجهاد ويعبّىء الصفوف ويعلن المعركة.

له خطورته لسببين:

فهم يصرف الأنظار بعيداً عن الأمراض الحقيقية التي تنخر في جسم
فتفرز فيها القابلية للتخلف والهزيمة، ويشغلها بالأعراض الخارجية
ب الأمراض، أي أن هذا الفهم يضع العاملين أمام خطوة من العمل
ا لأن الأمّة الضعيفة من داخل يستحيل أن تتغلب على الخطر من
لخطوة الممكنة في حالة الضعف هي معالجة الضعف نفسه، فإذا
أمراضها صارت الخطوة المستحيلة ممكنة.

الثاني:

هذا الفهم يُوجّه إلى العمل الفردي ويحول دون العمل الجماعي، ويفرز
خاطئة قاتلة لدور كل من القادة والأمّة في تحمل المسؤوليات ومواجهة
. فهو فهم ينمي في نفوس القادة روح الفردية والانفراد بالتخطيط
فيقودهم إلى الارتجال ويزجهم في صراع مع كل مَنْ يحاول المشاركة
أو العمل، في الوقت الذي لا يستطيع هؤلاء القادة الانفراد في الرأي أو
تهون إلى الفشل والإحباط.

الأمّة، فإن هذا الفهم يستبعد دورها في المسؤولية ويطمس في عقولها
مسؤولية الجماعية، ويشيع التواكل على القيادات وحدها. فمهما دعيت
التضحية والمشاركة أجاب لسان حالها: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا
دُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [المائدة: ٢٤] ومهما تتالت أمام عيونها صور العجز والفشل
فإنها تظل متثاقلة إلى الأرض تنتظر المعجزة وظهور القائد المخلّص،
سم له صوراً غيبية أسطورية، وتتسامر في هويته وشخصيته، فلعله المهدي
. . ولعله. . . ولعله!!؟

بحث:

مصادر التاريخيه الأصلية التي أرّخت للأحداث التي يتناولها هذا البحث،
الثقافي الذي ينقل صورة المجتمع الذي عاصرها، والآثار التي تركها
صروا تلك الوقائع وشاركوا فيها، تبين بوضوح أن صلاح الدين لم يكن
سوى خامة من خامات جيل جديد، مرّ في عملية تغيير غيّرت ما بأنفس
أفكار وتصورات وقيَم وتقاليد وعادات، ثم بوّأتهم أماكنهم التي تتناسب
دادات كل فرد وقدراته النفسية والعقلية والجسدية، فانعكست آثار هذا
على أحوالهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية وسددت
هم ووجهت نشاطاتهم.

لذين قادوا عملية التغيير هم أناس عاشوا قسوة الأحداث، وتجرعوا مرارة
والأخطاء والانحراف في الفكر والممارسات العملية، وذاقوا حلاوة

وا من ذلك كله إلى تغيير ما بأنفسهم أولاً ثم إلى بلورة تصورات
جية خاصة انتهت بهم إلى وجوب تكامل الميادين والتخصصات
ميع الهيئات والجماعات. وبعد ذلك كله مضوا في تنفيذ هذه
قاً لخطوات مرحلية متناسقة مقدرة حتى انتهوا إلى الخطوة الأخيرة
بئة العامة والجهاد العسكري. وكان مقدار النجاح الذي حققوه في
مع درجة الصواب والإخلاص في استراتيجياتهم.

أن وقوفنا على تفاصيل هذا التغيير ومظاهره ومراحله التي جرت في
لامي سواء في المرحلة التي مهدت للغزو الصليبي آنذاك، أو
يأت الأمّة لدفع هذا الغزو، يقدم الدرس المفيد في محنتنا التي
ل الضعف التي تعمل في كياننا من داخل والأخطار التي تهددنا من

ما استهدفته هذه الدراسة التحليلية للتاريخ بغية الإسهام في تبصير
اتهم الفكرية والسياسية والاجتماعية والتربوية للاستراتيجية الصائبة
ت وتؤهلهم لمواجهة التحديات.

ث في تفاصيل التغيير الحقيقي الذي حدث في الفترة التي نتحدث
لأمّة من حالة الاسترخاء والتبلّد السلبي إلى المواجهة الإيجابية
سهام في تحقيق الحاجات يستدعي الإجابة عن عدد من الأسئلة

ما هي المفاهيم والتصورات والقيم السلبية التي كانت تسودُ الأمّة؟
هذه المفاهيم والقيم عَملها حتى تسببتْ في تغيير أنعم الله في القوة
ث في الأمّة «القابلية للهزيمة» أمام الصليبيين والتبلّد عن التصدي لهم
؟

ما هو التغيير الذي حدث خلال نصف القرن الذي مرّ بين مذابح
الرها وأنطاكيا وساحات الأقصى، وبين ظهور جيل نور الدين

الدين وانتصاراته في حطين وأمثالها واسترجاع القدس؟

س٣ ــ من هم الذين حملوا مسؤولية هذا التغيير الإيجابي؟ وما هو المدى صل إليه التغيير المذكور؟ وما هي درجة إصابته وفاعليته وآثاره في ذلك الأجيال التي تلت بعد ذلك؟

س٤ ــ هل كان صلاح الدين ظاهرة فردية، وشخصية عبقرية معجزة برزت ى مسرح الأحداث طاهرة مطهرة من عوامل الضعف البشري، أم كان عيِّنة له، وثمرة مقدمات وتغييرات قام بها «القوم» آنذاك وشملت الأمّة ففجرت ع العبقرية الجماعية وهيأتها للتخلص من الخطر الذي أحاق بها؟ ونصَّبت ح الدين ناطقاً رسمياً باسمها؟

لإجابة عن هذه الأسئلة لا بد للبحث أن ينطلق من «فلسفة تاريخ» نابعة من جتماع البشري وقوانين التغيير التي تعمل عملها في قيام المجتمعات وانهيارها.

التاريخ» التي وجهت منهج البحث:

سترشد المنهج الموجه لهذا البحث بـ«فلسفة تاريخية» معينة تقوم على ئنين هما:

كل مجتمع يتكون من ثلاث مكونات هي: الأفكار، والأشخاص، ء، وأن المجتمع يكون في أوج صحته وعافيته حين يدور الأشخاص في فلك الأفكار الصائبة. ولكن المرض يصيب المجتمع حين تدور والأشياء في فلك الأشخاص، وينتهي المجتمع إلى حالة الوفاة حين يدور والأشخاص في فلك الأشياء[1].

قوف على تفاصيل حالات العافية والمرض والوفاة في الأمم راجع كتاب ــ **الأمة سلمة** ــ للمؤلف.

وك الإنساني هو قصد وحركة، وأن القصد يتجسد في الفكر
حركة تتجسد في الممارسات العملية. وهذه المكونات السلوكية
ات ثلاث يولّد بعضها بعضاً، فتبدأ الحلقة الأولى في ميدان الفكر،
قمة الثانية في ميدان الإرادة، إلى أن تنتهي الحلقة الثالثة في
ملية خارج الجسد البشري.

من هذا التصور تبدأ الظواهر الاجتماعية بالمقررات الفكرية التي
ت، ثم الاتجاهات النفسية التي توجه الإرادات، إلى أن تنتهي
عملية التي تفرز الإنجازات المتقدمة أو المتخلفة في ميادين الحياة

الكريم يطرح هذا النسق في السلوك الإنساني والاجتماع البشري
الذي قدمناه عندما يتحدث عن سنن التغيير التي توجه الظواهر
هو يشير إلى التغيير الاجتماعي الإيجابي عند قوله تعالى:
﴿لَهُ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

ير إلى التغيير الاجتماعي السلبي عند قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ
مَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣].

طابق هذا التصور الفلسفي لميلاد الظواهر الاجتماعية والتاريخية مع
القائل: «**وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا
جسد كله ألا وهي القلب**»[1].

ة ــ هنا ــ إلى القلب سببها أن للقلب قوتين: قوة الفكر وقوة
رج القوتان لتوليد حلقتي السلوك: حلقة الفكرة، وحلقة الإرادة قبل
ثالثة: حلقة الإنجاز العملي بواسطة الأعضاء في العالم الخارجي.

لقرآن الكريم إلى أن التغيير لا يكون مثمراً إلا إذا وجهته قوانين

لم (شرح النووي) باب المساقاة، ج ١١، ص ٢٨.

سه. **وأول هذه القوانين**: أن يبدأ التغيير في محتويات الأنفس ثم يعقبه
ي الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والإدارية
ة وسائر ميادين الحياة الخارجية. ومحتويات الأنفس ذات معنى واسع
أفكار والقيم والثقافة والاتجاهات والعادات والتقاليد؛ كما يشمل التصور
شأ والكون والحياة والمصير؛ ويشمل نوع الإرادات النفسية إن كانت
لى إرادات بقاء الجسد البشري ومتطلباته في النكاح والغذاء والكساء
أم تتعداها إلى إرادات رقي النوع البشري ومتطلباته في الأمن والاحترام
الإحسان.

قانون الثاني: إن التغيير إلى الأفضل أو الأسوأ لا يحدث إلا إذا قام
مجتمعين وليس «الأفراد» بتغيير ما بأنفسهم، وإن آثار هذا التغيير الجماعي
على ما بالقوم من أحوال سياسية واجتماعية واقتصادية وعسكرية بنفس
ي يحدث به تغيير ما بالأنفس.

قانون الثالث: إن التغيير المثمر يحدث حين يبدأ «القوم» بقسطهم من
بأنفسهم، فإذا أحسنوا هذا التغيير التربوي والفكري تبعه التغيير المثمر في
الاقتصاد والسياسة والعسكرية والاجتماع وغير ذلك.

هم طبيعة هذا التغيير والاستفادة من قوانينه يجب أن يراعي شرطين اثنين
حاطة الكاملة بحلقات السلوك الذي يفرز الظواهر الاجتماعية، والرسوخ
ا وتركيبها.

حين تتفكك عناصر الظواهر الاجتماعية وتُخزن في أسفار التراث
، فإن على الباحث التاريخي أن يعيد تركيب هذه الظواهر طبقاً للتصور
يه حول حلقات السلوك البشري وقوانين التغيير التي مرّ عرضها.

التزام هذه الفلسفة التاريخية في دراسة الأحداث واستراتيجيات الأحداث
يقود إلى الاستنتاجين التاليين:

ج الأول:

فترات القوة والمنعة في التاريخ الإسلامي إنما ولدت حين تزاوج عنصران

ل في الإرادة، والصواب في التفكير والعمل، فإن غاب أحدهما أو
لق أحدهما الآخر فلا فائدة من الجهود التي تبذل والتضحيات التي

ثاني:

خ كله ــ الإسلامي وغير الإسلامي ــ برهن على أنه حين تقوم شبكة
ماعية على أساس الولاء الشامل لـ «أفكار الرسالة» التي تتبناها الأمّة
ها، فإن كل فرد في المجتمع يصبح مصاناً ومحترماً، سواء أكان حياً
ا اختلفت آراؤه مع الآخرين ويوجه الصراع إلى خارج المجتمع
د وتثمر. أما عندما تتشكل شبكة العلاقات طبقاً لمحاور الولاء
ائري والمذهبي والإقليمي؛ وطبقاً للدوران في فلك الأشخاص
الإنسان يصبح أرخص شيء داخل المجتمع وخارجه، ويدور
المجتمع نفسه ويمزقه إلى شيع يذيق بعضها بأس بعض، ثم يكون
أن تجذب روائح الضعف الطامعين من خارج.

الخطوط العريضة لـ «فلسفة التاريخ» التي وجهت البحث في كتاب:
ل صلاح الدين وهكذا عادت القدس!. والانطلاق من هذه الفلسفة
البحث التاريخي يتصف بصفتين:

صفة الإحاطة الكاملة بحلقات الحدث التاريخي والإطار العام
الصلاحي».

صفة الرسوخ في تبيان تفاصيل الممارسات التغييرية التي أدت إلى
جيل وتصنيفها، ثم تركيب حوادث هذه الظاهرة التاريخية وبعث
جديد.

شاد بهذه الفلسفة التاريخية جعل البحث ــ في هذا الكتاب ــ يفرق
ل التاريخية التي انبعثت ــ خلال الفترة التي تناولها البحث ــ من
ضد قوانين الاجتماع البشري حين تخيلت أنها تدفع الأخطار
كك والحكم المطلق والدوران في فلك «الأشخاص أو الأشياء»،
جيات الواعية التي غيرت ما بأنفسهم لتدور في فلك «أفكار» البعث

، ثم عاشت طبقاً لقوانين الصحة الحضارية ووجهتها كيانات موحدة قوية
ناسق داخلها مختلف الأنشطة والمجهودات وترتيب الأولويات.

لك لم يستهدف الكتاب الاستجابات التلقائية وردود الفعل الارتجالية
تبديها الكيانات المنهوكة ضد الهجمات الصليبية، كالكيانات التي كان
ضوّان صاحب حلب، وكربوغا، وودود وأمثالهم، لأنها كيانات ميتة
وحضارياً، تمارس سياسات فردية آنية، تصطدم بقوانين حياة المجتمعات
ها.

السابقة:

رة هي الدراسات العربية التي تناولت الحروب الصليبية، وردّ الفعل
إزاءها ويمكن تقسيم هذه الدراسات إلى قسمين رئيسين:

ول:

و ما يمكن إدراجه فيما نسميه «التاريخ الحافز» أي التاريخ الذي يسهم في
ة بالطاقات المعنوية والروح المكافحة، ويجعلها تتحفز لأداء دورها من
تحقيق الغايات ومجابهة التحديات. كالدراسة التي قام بها الدكتور
نس وعنوانها: نور الدين محمود. والدراسة التي تناول فيها الموضوع
كتور عماد الدين خليل. ولكن الملاحظات التي يمكن أن توجّه لمثل
راستين والدراسات التي تناولت حياة صلاح الدين بالمنهج والأسلوب
أنها اتبعت منهج التأريخ الفردي الذي يركز على شخص القائد وجهوده
هة التحدي الصليبي، دون أن تبرز الطابع الجماعي للنخبة والأمّة في
الجهاد. كما أن هذا المنهج لا ينتبه للجهود الجماعية التي سبقت نور
لاح الدين وأخرجت جيلهما، ولا يقدم حلقات الحدث التاريخي وافية
ولا يحيط بقوانين التغيير التي يوجّه إليها القرآن الكريم، بل يُبقي التاريخ
ي فلك «الأشخاص» العباقرة لا في فلك «الأفكار» الصحيحة. والله
هذا المنهج ــ يُغيِّر ما بقوم من أحوال سيئة إذا تغيَّرت «أشخاص» القيادة
ل إذا غيروا ما بأنفسهم من معتقدات وتصورات وقِيم وتقاليد وعادات.

ن الطبيعي أن الإسهام التربوي الذي توفره هذه الدراسات سيقتصر على

فرد بما يستلهم به روح المسؤولية والنهوض بعبئها وحده، ويجعل
ور قائد مثل نور الدين أو صلاح الدين!!

ني:

راسات التاريخية السابقة فلا يسترشد ــ البتة ــ بـ«فلسفة تاريخية»
بقوانين السلوك والاجتماع، ولا يقدم أية روح حافزة. فالتاريخ
الدراسات أحداث وممارسات ظاهرية: ذريّة، يقوم بها الأفراد
رباب الجاه والنفوذ والثروة باعتبارهم محور الأحداث التاريخية
الاجتماعي والتطور التاريخي. فمنهجهم في التأريخ يفصل بين
ك البشري التي تبدأ بالفكر ثم الإرادة ثم الممارسة العملية. ولذلك
تركيب الظاهرة التاريخية ويغفلون عن كشف «السنن» و«القوانين»
داث التاريخ، ويكتفون بسرد الوقائع سرداً متناثراً تراكمياً، ويركزون
ت الطافية فوق مجرى التطور التاريخي الممثلة للحلقات الأخيرة من
اريخية.

ير مثال لتطبيقات هذا المنهج في التأريخ هو كتاب: **الحركة الصليبية في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى**[1].

الكتاب قدم حشداً كبيراً من الأحداث التاريخية ملأت مجلدين
القيم التي حكمت الفترة الناصرية ــ التي وضع الكتاب خلالها ــ
يضطرب حتى في صياغة عنوان الكتاب، فجعل الحركة الصليبية
!! والجهاد قومياً عربياً!! مع أنه كان جهاداً إسلامياً قام بالدرجة
أكتاف الزنكيين الأتراك والأيوبيين الأكراد، والجند المماليك
شرق العالم الإسلامي وما وراءه.

تعدى القارىء عنوان الكتاب إلى محتواه يجد نفسه أمام حشد كبير
المتناثرة الدائرة في فلك أصحاب الإقطاعات والأتابكيات، وردود

عيد عبد الفتاح عاشور، **الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي ر الوسطى**، القاهرة: دار مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى ١٩٦٣.

ي أطلقها ملوك هذه الأتابكيات، وهم يفاجأون بالهجمات الصليبية في
ذي يخوضون فيه صراعات ضد بعضهم البعض بقصد الحفاظ على
الفردية المطلقة، وكياناتهم الإقطاعية التي كانوا يمتلكون فيها الإنسان
والأرض، ويتبادلونها بالبيع والغزو وصفقات الصلح. ثم يتابع الكتاب
عن جهاد عماد الدين ونور الدين وصلاح الدين كحركات فردية لا يميزها
فعل حكام الأتابكيات الإقطاعية إلا نجاحاتها المتفوقة، ولا يربطها
لفكرية والتربوية التي أخرجت جيل صلاح الدين وهيأته للقيام بالجهاد
منظم.

ن الطبيعي أن لا يجد الأفراد القادة، ولا الأمّة في هذا النوع الثاني من
أية تطبيقات عملية تُحفزهم للنهوض ومجابهة التحديات التي يواجهها
حاضر في محاولاته للإقلاع عن حاضره وعبور مستقبله.

ه أفكار مختصرة عن «فلسفة التاريخ» التي وجهت كتابة هذا الكتاب،
هم في تحقيق ما يوجِّه إليه القرآن الكريم في آيات الآفاق والأنفس حتى
ن في سنن التاريخ.

ي الختام أرجو أن أتوجه بالشكر إلى جميع الإخوة والزملاء والقرّاء،
وا الطبعة الأولى بالحماس والتشجيع وبكثير من التعليقات والتساؤلات
ت في تنشيط ذاكرتي، ثم قيامي بمزيد من البحث والمراجعة والإضافات
إلى الزيادات والتنقيحات التي تضمنتها هذه الطبعة الثانية.

كن المنّة لله أولاً وآخراً، فإنه لا علم لنا إلاّ ما علّمنا، ولا فهم لنا إلا ما
ه نعم المولى ونعم النصير.

الباب الأول

التكوين الفكري للمجتمع الإسلامي
قبيل الهجمات الصليبية

التي حلّت بالمسلمين أمام هجمات الصليبين كانت بعض نتائج ما
مجتمع المسلم من أفكار واتجاهات وقيم وعادات. وذلك أن
لتي تجري في ميادين السياسة والاجتماع والاقتصاد هي الحلقات
وك الذي يبدأ في العاطفة، ثم يمرّ في العقل ثم ينتهي في الأعضاء
ل وفي ميادين الحياة السياسية أو العسكرية أو الاجتماعية أو
وهذا ما يقرره القرآن الكريم حين يذكر أن النكسات في المجتمع تبدأ
الأنفس، أي ما فيها من معتقدات وقيم وتقاليد وعادات توجه نظمه
سارساته: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾
[.

نطبق هذا المبدأ على المجتمع الإسلامي في الفترة التي نتحدث عنها،
ين الفكري فيه اتصف بصفات سلبية تمثلت فيما يلي:

مذهبية الفكر الإسلامي والصراع المذهبي

لمذهبي للفكر الإسلامي:

المجتمع الإسلامي الذي عاصر الحملات الصليبية الأولى لم يعدم الدعاة العاملين، ومع أنه كان هناك نشاط إسلامي يعمل بدأب لا أن هذا النشاط اتسم ــ بشكل عام ــ بالمذهبية والانقسام. لذلك لعاملين تهدر على مذابح التضحيات دون الوصول إلى نتائج تذكر.

ن هناك الحنابلة الذين أنجبوا في تلك الفترة علماء مخلصين ودعاة هروا بحماسهم واجتهادهم في جذب جماهير العامة إلى صفوفهم، ا بقدرتهم على إثارة المعارضة أمام الاتجاهات والعناصر التي ها متحملين في ذلك ألواناً قاسية من الاضطهاد والأذى.

جانب الحنابلة وجد الأشاعرة الشافعية الذين اشتهروا بثقافتهم العميقة ل مواجهة تيار الفلسفة والعقائد الباطنية. ولقد أنجبوا في هذه الفترة كالإمام الجويني وتلميذيه أبو حامد الغزالي والكيا الهراسي.

نه رغم جلالة الدور الذي لعبه الحنابلة والأشاعرة في ذلك الوقت، نون من أخطاء في منهج العمل الإسلامي نفسه. ويمكن القول أن هذه زت في أن ولاء هذه الجماعات كان لانتماءاتها المذهبية أكثر من ة التي حملتها أو للأمة التي تنتسب إليها. لقد نشأت هذه الجماعات ــ كمدارس فكرية مثل مدرسة سفيان الثوري، ومدرسة أبي حنيفة، شافعي، ومدرسة أحمد بن حنبل. ولم تكن هذه المدارس إلا ي إطار الرسالة الإسلامية الواحدة. وكان أغلب رجالاتها قد تتلمذوا

صهم البعض وربطتهم روابط المودة والاحترام المتبادل. وكانت الوظيفة
هذه المدارس بلورة النظم التي تترجم إلى مؤسسات اجتماعية وثقافية
قتصادية وهكذا. ولكن فيما بعد تطورت هذه المدارس الفكرية إلى
به الأحزاب أو الجماعات في زماننا.

النصف الثاني للقرن الخامس الهجري دخل أشياع هذه المذاهب في
بي استنفد جهود الجميع في ميادين لا طائل تحتها، ووسم جوانب
افية والاجتماعية بالسلبية والتقليد والجمود، وقسّم الأمة إلى فرق
نافرة، ودحر قضاياها الرئيسية إلى هوامش اهتمامات هذه المذاهب

كانت المشكلة الرئيسية التي تفرعت عنها سلبيات هذه المذاهب أن كل
ا اعتبرت نفسها صاحبة الحق الوحيد في التواجد على مسرح الحياة
بسبب تاريخ أسلافها المجيد: فالحنابلة ــ بسبب جهاد من سبق منهم
ن حنبل، وبسبب المحن التي عانوها ــ أصيبوا بداء العُجْب (بضم العين)
رون أنفسهم أوصياء على المجتمع الإسلامي، وأنهم هم وحدهم أهل
هم الصحيح للعقيدة الإسلامية، ولهم وحدهم حق التواجد، وحق
ي الإسلام، وحق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبسبب هذا
ساروا إذا قام إلى جانبهم من يحاول الدعوة إلى الله اعترضوا عليه
أثاروا الشغب ضده في المساجد وخارجها. ولذلك حين أخذ الأشاعرة
والنشاط الإسلامي اعتبرهم الحنابلة منافسين لهم، مخربين لجهودهم.
رضون دعاة الأشاعرة ويتهمونهم بشتى التهم ويثيرون الشغب بوجودهم
ان. والشواهد على ذلك كثيرة جداً في كتب التاريخ المعاصرة، وسوف
منها لدى استعراضنا لآثار المذهبية في تلك الفترة.

ك كان الأشاعرة ــ بسبب دور الإمام أبي الحسن الأشعري في دحض
تزلة ــ يعانون من عقدة الاستعلاء الثقافي. فقد كانوا يرون أنفسهم أهل
نكر ويرمون الحنابلة بالسطحية وضيق الأفق. ويقدم لنا ابن عساكر
اهير الناطقين باسم الأشاعرة ــ صوراً من هذا الاستعلاء والصراع

ي كان يستنزف طاقات العمل الإسلامي خلال هزائم المسلمين أمام
ختلفة، من ذلك قوله:

زل الحنابلة ببغداد من قديم الدهر على ممر الأوقات تعتضد بالأشعرية
البدع لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات. فمن تكلم منهم في الرد
بلسان الأشعرية يتكلم. ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم
يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف زمن أبي نصير القشيري ووزارة
ع بينهما الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام. وعلى
يزل في الحنابلة طائفة تغلو في السنة وتدخلُ فيما لا يعنيها حباً
الفتنة، ولا عار على أحمد رحمه الله من صنيعهم، وليس يتفق على
ميعهم. ولهذا قال أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين وهو
دارقطني ومن أصحاب الحديث المتسننين... رجلان صالحان بُليا
ء، جعفر بن محمد، وأحمد بن حنبل»[1].

«تبيين كذب المفتري» نموذج لتلك الفترة التي اتسمت بالصراع
ا المصائب تتوالى على المجتمعات الإسلامية من داخل ومن خارج.
عساكر السبب المذهبي لتأليف الكتاب بوضوح وصراحة فقال:

صود منه إظهار فضله بفضل أصحابه (أي فضل الأشعري) كما
لا خوفي من الإملال والإسهاب، وإيثاري الاختصار لهذا الكتاب
جميع الأصحاب، وأطنبت في مدحهم غاية الإطناب. وكنت أكون بعد
فيه مقصراً، ومن تقصيري بالإخلال بذكر كثير منهم معتذراً. فكما
حصاء نجوم السماء، كذلك لا أتمكن من استقصاء ذكر جميع العلماء،
مان والأعصار وكثرة المشتهرين في البلدان والأمصار. وانتشارهم في
فاق، من المغرب والشام والعراق. فاقتنعوا من ذكر حزبه بمن سمي
عرفوا فضل من لم يسمَّ لكن بمن سُمي وعرف. ولا تسأموا إن مدح

كر، **تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام أبي الحسن الأشعري**. (دمشق: مكتبة
، ١٣٤٧ هـ) ص ١٦٣، ١٦٤.

ض الأئمة. فعند ذكر الصالحين تنزل الرحمة.

قيل إن الجم الغفير في سائر الأزمان وأكثر العامة في جميع البلدان بالأشعري ولا يقلدونه، ولا يرون مذهبه ولا يعتقدونه، وهم السواد بيلهم السبيل الأقوم؛ قيل لا عبرة بكثرة العوام، ولا التفات إلى الجهال وإنما الاعتبار بأرباب العلم، والاقتداء بأصحاب البصيرة والفهم. أصحابه أكثر من سواهم، ولهم الفضل على من عداهم».

ن قال:

ذم بعد وقوفه على كتابي هذا حزب الأشعري، فهو مفتر كذاب عليه ما ي»[1].

الفكرية والتربوية والاجتماعية والسياسية للصراع المذهبي:

ر هذا المفهوم المذهبي للإسلام (أو المفهوم الحزبي بمصطلحنا آثاراً خطيرة في ميادين الفكر والتربية والاجتماع والسياسة، وأهم هذه

الفكرية:

دت أطر الإنتاج الفكري في حدود المذهب. فصارت المؤلفات إما كراراً لأفكار من سبقوا من رجال المذاهب، أو إطراء وإشادة بتضحياتهم وظهرت كتب الطبقات المذهبية كطبقات الحنابلة، وطبقات الشافعية. شروح والحواشي والمختصرات المذهبية. وفي كل هذه الأعمال الفكرية شكلات المعاصرة والحاجات القائمة التي تتعلق بالأمة الإسلامية آنذاك ات هامشية.

أفرز هذا الالتزام المذهبي نوعاً من الإرهاب الفكري ضد المستنيرين المذاهب نفسها، ففرض عليهم التوقف عن التفاعل الفكري مع نظائرهم المذهب، وألزمهم الاقتصار على مطالعة كتب المذهب وتصانيفه.

ساكر، **تبيين كذب المفتري**، ص ٣٣٠، ٣٣١.

يخرجون على تقاليد المذهب في الانغلاق والتعصب، وينفتحون على
حون هدفاً للاتهام بالنفاق وعدم الالتزام، والخروج على تعاليم
كانت منزلتهم العلمية أو رتبتهم المذهبية. ومثال ذلك ما حدث مع
وفا علي بن عقيل شيخ الحنابلة في زمانه، فقد ثار عليه الحنابلة
أيّدهم الأتباع المقلدون لأنه لم يتحرج عن مجالسة العلماء من غير
ة. ولقد روى ابن عقيل هذا طرفاً من تجاربه في هذا المجال فقال:

أصحابنا الحنابلة يريدون مني هجران جماعة من العلماء. وكان ذلك
نافعاً».

اد ابن عقيل هذا أن يتردد على أبي علي بن الوليد المتكلم المعتزلي
بمذهب الاعتزال، فاتهمه الحنابلة بالخروج على تعاليم المذهب.
بينهم فتنة طويلة عام ٤٦١ هـ/ ١٠٦٨ م. ولم يصطلح معهم إلاّ عام
١ م[1].

اعت هذه الظاهرة ــ ظاهرة الإرهاب الفكري والمذهبية المنغلقة ــ
إلى جماعات ومذاهب متناحرة متنافرة، ينطبق عليه قوله تعالى:
لَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران:

أخطر الآثار الفكرية للحزبية المذهبية هو انقطاع أتباع المذهب عن
اشر بالقرآن والسنّة، والتوجه بعقولهم وأسماعهم وأبصارهم إلى
المذهب على اعتبار أنها الفهم الصحيح المطلق للقرآن والسنّة.
ة رفع رجال المذاهب فهمهم للكتاب والسنّة إلى مستوى الكتاب
لوا من كتّابهم ومفكريهم ــ من الناحية العملية ــ وسطاء بين الخالق
كل الأحياء منهم كهانة توجه إليها الأتباع بالطاعة العمياء. وأسبغوا
قاب والصفات ما يقارب العشرات للفرد الواحد فهو: شيخ الإسلام،
ة، وحجة الأمة، و... و... مما هو معروف ومدوّن في آثار

ي، المنتظم، ج ٩، ص ٢١٢.

وجعلوهم فوق النقد أو المناقشة، وقاتلوا كل من قام بذلك من داخل
خارجه.

أدى حدوث هذه الظاهرة إلى تعطل الفكر الإسلامي عن الإبداع
وليس صحيحاً أن الاجتهاد توقف في التاريخ الإسلامي لأن فئة من
قوا باب الاجتهاد كما يُشاع، ولكن الاجتهاد تعطل لأن المختصين
الاتصال المباشر بالكتاب والسنّة إلى الالتزام بكتابات أئمة المذاهب
ن التفاعل مع الآخرين. ذلك أن الاجتهاد هو ثمرة النظر في مصدرين.
كتاب والسنّة ومن مظاهر إعجازهما هو تجدد معانيهما بتجدد الأزمنة
كنة. ومن الطبيعي أن كتابات أئمة المذاهب ليس لها مثل هذا الإعجاز
فهام بشرية محدودة بحدود الأزمنة التي عاصروها والأمكنة التي عاشوا
صدر الثاني هو الآفاق والأنفس أي البيئة الطبيعية والاجتماعية، وهذه
أتباع المذاهب وتحددوا بحدودهم المذهبية. لذلك جفت أفهام الذين
الآثار المذهبية والبيئة المذهبية، ولم يملكوا أن ينتجوا إلا الشروح
ت والحواشي.

تجددت هذه الظاهرة المذهبية في فترات مختلفة في التاريخ الإسلامي
ابن تيمية وصفها بأنها نوع من الكهانة التي ينطبق على أهلها قوله
﴿اتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].
هذه الفئات لم يكن اتصالها بالقرآن إلا مجرد التلاوة بدون فهم، وأن
ء وصمهم القرآن بأمية التفكير عند قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا
كِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨] وذكر أن معنى ــ أماني ــ تلاوة.

قع أن هذه الظاهرة تتكرر في كل عصر تشيع فيه المذهبية أو الحزبية،
ياء» الطلبة محل «الأذكياء» في الدراسات الإسلامية. فيهبط الفكر
لى الانغلاق والجمود والتطرف، ويمضي دون تبصر فكري في ميادين
لاجتماع والثقافة.

تربوية والتعليميّة:

ت آثار التعصب المذهبي على التعليم ومؤسساته بشكل خطير جداً. شيوخ المذاهب إلى المدارس وأمكنة التعليم، وانتشروا فيها وأثروا ى مناهجها وأهدافها واتجاهاتها ونوع الحياة السائدة فيها. ولقد تمثلت ما يلي:

فساد أهداف التعليم وغاياته. فقد أصبحت هذه الأهداف تدور حول سين لمناصب الإفتاء والقضاء والأوقاف والتدريس في الجامعات الحسبة وغير ذلك مما كان قائماً في ذلك الزمان. ولقد تنافست يمنة آرائها في هذه المجالات تمهيداً لهيمنتها على المناصب

ونتيجة للأهداف المذكورة ضاق مفهوم المنهاج الدراسي، فاقتصر الفقه الخاصة بالعبادات والمعاملات التي تحددت بالأطر المذهبية. انقسمت المدرسة الواحدة إلى دوائر وأقسام حسب المذاهب الممثلة ، واختفت مباحث التزكية والأخلاق وعلوم الآخرة وتأهيل الدعاة وتوقّف التجديد والابتكار. كذلك غلبت على هذه المناهج أساليب ل والدفاع عن تعاليم المذهب ومحاولة إشاعتها بين الدارسين أكثر من لات الحياة القائمة بمعناه الشامل. ولذلك شاعت أساليب المناظرة ى أصبح علماً مستقلاً له أصوله وقواعده، واختفت أساليب التطبيق السلوك والمهارات العقلية والعلمية.

وقع الانشقاق بين الدراسات الإسلامية وبين العلوم الطبيعية والطب حسرت الأخيرة في المؤسسات الخاصة بسبب اقترانها بالفلسفة وبسبب على السلطات التي وقفتْ من العلوم الطبيعية موقفاً سلبياً يقوم على لتشجيع.

تسرب المذهبية الحزبية إلى صفوف الطلبة وإفساد روابطهم وتدريبهم على الخصومات والصراعات التي كانت قائمة في المجتمع،

المدرسون من مختلف المذاهب على اجتذاب الطلاب حولهم، وغرس مذهبية في عقولهم واتجاهاتهم. ونتيجة لذلك تحولت مجالس الدرس لمدارس إلى ميادين لمناظرة آراء المذاهب وتفنيد آراء المخالفين بالتصريح والتلميح. وانقسم الطلبة إلى مجموعات مختلفة، كل تف حول شيخ من مدرسي المذهب وتعظمه وتبجله وتتلقى ما يقوله وتنفذ أوامره دون تفكير.

ة لذلك أصبحت المصادمات وحوادث الشجار بين مجموعات الطلبة ة في المدارس. فكثيراً ما كان اتباع المذهب الواحد يستقدمون شيخاً لمذهب نفسه أو من مدينة أخرى لإلقاء درس أو محاضرة عامة، وخلال س والمحاضرات يجري التعريض بالمذاهب الأخرى فتنشب الفتن وتثور كما حدث عام ٤٦٩ هـ حين قدم إلى المدرسة النظامية أبو نصر بن خذ يذم الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم، وأيده بعض شيوخ المذهب من درسة مثال الشيخ أبي إسحاق الشيرازي وأبي سعد الصوفي. فثارت ت إلى خارج المدرسة، حتى أن جماعة من أنصار الشافعية هاجموا أبو وسى ــ شيخ الحنابلة ــ وهو في مسجده. فدافع عنه أنصار الحنابلة س بسبب ذلك. وكتب أبو بكر الشاشي إلى الوزير نظام الملك ينكر ما ه أن تُنسب إلى المدرسة التي بناها. وحين تفاقمت الأمور أكثر مما ، قرر أبو إسحاق الشيرازي أن يترك بغداد غضباً مما وقع من الشر. سلطات وجمع الخليفة بين شيوخ المذهبين وسوّي الأمر بعد جدل ع الوعاظ من التدريس حتى عام ٤٧٣ هـ حتى لا يتعرضوا لآثار الفتنة شعالها من جديد[1].

ن الفتنة اشتعلت في العام التالي (٤٧٠ هـ) واشتبك طلبة النظامية من

ر، **البداية**، ج ١٢، ص ١١٤، ١١٥.

افعية، وانتصر لكل فريق أنصاره من العوام، وقُتل عشرون تقريباً
[1].

ام ٤٧٥ هـ استقدم الشافعية أبا القاسم البكري الأشعري إلى المدرسة
ث وعظ وأخذ يعرِّض بالحنابلة ويقول: (وما كفر سليمان ولكن
ول، والله ما كفر أحمد ولكن أصحابه كفروا). فقامت الفتنة داخل
رجها وهوجمت الدور ونهبت الكتب[2].

ام ٤٧٨ هـ جاء إلى بغداد أبو بكر أحمد بن محمد الفوركي وألقى
المدرسة النظامية، فوقعت الفتنة بين المذاهب وحدث ما كان يحدث
[3].

كن الحال خارج بغداد بأفضل من ذلك، بل كانت تثور الخصومات
تعل الفتن حتى تتدخل السلطات وتخمد ذلك[4].

هذه الفتن والمصادمات كثيراً ما كانت التهم تلفّق وتتبادل الوشايات
ام ٤٩٥ هـ حين وشى طلبة الحنابلة بأحد كبار مدرسي النظامية من
ر محمد بن علي الطبري المعروف بالكيا الهراسي ــ الذي كان زميلاً
لغزالي في الدراسة على الجويني، واحتل المكانة العلمية التي احتلها
عمين أن الكيا الهراسي باطني ينتسب إلى الباطنية الحشّاشين. فقبضت
يه في الثالث من محرم وعُزل عن التدريس وأودع السجن. وقد انتبه
الخطيرة العقلاء من الطرفين ومنهم شيخ الحنابلة ابن عقيل، ومضوا
ليشهدوا ببراءة الكيا الهراسي من التهمة الموجهة إليه فتم إطلاق

، **المصدر نفسه**، ص ١١٧.

ر، **الكامل في التاريخ**، ج ١٠، ص ١٢٤.

وزي، **المنتظم**، ج ٩، ص ١٥، ١٦.

، **البداية**، ج ١٠، ص ١٢٧.

، **البداية**، ج ١٢، ص ١٦٢.

تكن هذه الحوادث التي ذكرناها إلا نماذج لما كان يتكرر من آن لآخر
ذا عرفنا أن المؤرخين الإسلاميين لم يدونوا منها إلا ما عظمت خطورته

مثل هذه الأجواء نستطيع أن نتصور نوع القدوة والأخلاق التي تلقاها
ستاذتهم، وأشكال الكيد والتآمر التي كانت تدبر بينهم.

اً: تسرب اتجاهات الانحلال والإقليمية إلى صفوف الطلبة. ومن
التي أفرزتها الخصومات المذهبية اشتغال بعض الطلبة بأمور أكثر
يروي ابن الجوزي بعض الحوادث التي تنسب إلى طلبة النظامية تناول
وشيوع النعرات الإقليمية بين العراقيين والأعاجم[1] وقيامهم بالشغب
مما أدى إلى تدخل الشرطة وسجن عدد من الطلاب وإهانة بعض

أثر هذا الطابع الذي تركه التعصب المذهبي في نظم التعليم ومؤسساته
في الحياة الاجتماعية، فأشاع فيها التعصب والخلافات من خلال
والمرشدين الوعّاظ الذين كانت تخرِّجهم تلك النظم والمؤسسات.

الاجتماعية:

ست آثار التعصب المذهبي على الحياة الاجتماعية وأسهمت في إشاعة
لاضطراب في المجتمع. ولقد تمثلت هذه الآثار بما يلي:

شكَّلت المذاهب طوائف اجتماعية أشبه ما تكون بالأحزاب المتنافرة
فقد اختلف تكوين المذاهب تماماً عن المدارس الفكرية التي تطورت
منها في الأصل. ففي حين كانت المدارس الفكرية لا تضم إلا رجال
الفقه والمشتغلين بالعلم الذين تنظم علاقاتهم أخلاق العلماء وفضائل
المذهب يضم أخلاطاً من المشايخ والطلبة والتجار والعوام الذين
مذهب وسيلة لمنافعهم الخاصة. فكان منهم محب الجاه الذي يتخذ

---

[1] جوزي، المنتظم، ج ١٠، ص ١٠٢، ١٤٢.

لوصول إلى المناصب العليا، والطالب المتسلق الذي يريد المذهب
ستقبل، والتاجر الذي يريد أتباع المذهب زبائن لتجارته، وكان. . .
آخر الأهداف الخاصة للعناصر التي يجذبها المذهب. وكانت تربط
رابطة هشة تقوم على المظهر أكثر من الجوهر، إذ يكفي الفرد أن
انتماءً اسمياً دون فهم أو تطبيق، وأن يصحب أفراد المذهب في
غدوهم ورواحهم وأن يتزي بزيهم، وأن يكدس كتب المذهب في
ن يقرأ صفحة واحدة منها في حياته، لينال نصرتهم ويشاركهم
الذين يخالفون تقاليد المذهب أو ينفصلون عنه أو يستعصون على
فيصبحون هدفاً للإيذاء وعرضة للطعن والتشكيك في الدين والخلق
نزلتهم من الفهم والإيمان والاستقامة. وكان في المذهب فئات
مذهب للضغط على الخصوم، والتأثير على الحكومات للوصول إلى
ة ونظارة الأوقاف والحسبة وغير ذلك من مناصب ذلك الزمان.

تيجة لذلك انقسم الناس على بعضهم وانصرفوا عن التحديات التي
داخل والخارج، واستنزفوا طاقاتهم في الخصومات والمصادمات
فح كتب التاريخ المعاصرة لتلك الفترة بحوادث الشجار والفتن التي
اجد، ثم اندلعت إلى الشوارع والساحات العامة بين أتباع المذاهب
اهير. ومن أمثلة ذلك الفتنة التي حدثت عام ٤٧٠ هـ ويصف ابن
ة فيقول:

ببغداد في هذه السنة فتنة عظيمة بين أهل سوق المدرسة وسوق
الاعتقاد. فنهب بعضهم بعضاً).

أن الدولة أرسلت الجند فضربوا الناس وقتل بينهم جماعة

ابن الأثير مثلاً آخر مما حدث عام ٤٨٨ هـ حيث هاجم أهل باب
كرخ (فقتلوا رجلاً وجرحوا آخر، فأغلق أهل الكرخ الأسواق ورفعوا

الكامل في التاريخ، ١٠، ص ١٠٧، ١٦٤.

ب وحملوا ثياب الرجلين وهي بالدم).

ما لم تحسم الدولة الفتنة فقد ثارت ثانية (فعاد الناس إلى ما كانوا فيه من ينقض يوم إلا عن قتلى وجرحى)[1].

ن الفتن ما حدث عام ٥٢١ هـ حين قدم أحد رجالات الأشاعرة ن[٢] إلى بغداد، وهو أبو الفتح الإسفرائيني، واتخذ جامع المنصور مكاناً والوعظ فالتف الناس حوله وتأثروا به. فلم يرق ذلك للحنابلة فجمعوا دخلوا على الإسفرائيني وعنفوه ثم خروا يصيحون في الشوارع:

ذا يوم حنبلي، لا شافعي ولا أشعري»[2].

شك أن هذه الصورة كانت تدمي قلوب العارفين وهم يتذكرون الرابطة ت تربط ابن حنبل والشافعي، وأن من أخلاق أحمد بن حنبل أنه كان يأخذ شافعي إذا ركب.

ن ذلك ما حدث لأبي محمد القاسم بن علي بن الحسن هبة الله الشافعي. تلميذه ابن عساكر للحادثة تصور حدة العلاقات التي كانت قائمة بين فقد كتب يقول:

جماعة من الحشوية والأوباش والرعاع المتوسمين بالحنبلية أظهروا ن البدع الفظيعة والمخازي الشنيعة ما لم يسمح به ملحد فضلاً عن . وتناهوا في قذف الأئمة الماضين وثلب أهل الحق وعصابة الدين، ي الجوامع والمشاهد والمحافل والمساجد، والأسواق والطرقات، والجماعات. ثم غرهم الطمع والإهمال ومدهم في طغيانهم الغي إلى الطعن فيمن يعتضد به أئمة الهدى وهو الشريعة الوثقى. وجعلوا من دينية معاصي دنية. وترقوا في ذلك إلى القدح في الشافعي رحمة الله

لأثير، **المصدر نفسه**، ص ١٧٠ ــ ١٧٧.

لجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ١٠، ص ٧.

عساكر، **تبيين كذب المفتري**، ص ٣١٠.

م يقتصر هذا التفكك والتنافس على المذاهب بعضها مع بعض وإنما
ف المذهب الواحد نفسه. فقد كان المتصدرون في المذهب
ينهم لتصدر الأتباع وتمثيل المذهب في مناصب الدولة أو الأحفال.
هم وصلاتهم تتشكل طبقاً لحصصهم مما يفوز به المذهب من
غانم. ولقد انسحبت هذه العلاقات والاتجاهات إلى الأتباع
موا إلى مجموعات، كل مجموعة تتبع زعيماً من زعماء المذهب
اساته.

تجربة ابن الجوزي والأثر الذي تركته في نفسه بعض الأمثلة لهذا
قد كان ابن الجوزي عالماً واسع الاطلاع وواعظاً مؤثراً، استطاع أن
خاصة والعامة. ولقد حدثنا في تاريخه (المنتظم) عن جوانب من
ه بالحكام والعوام وبأقرانه من أعضاء المذهب وما تركه حسدهم
فسه من آثار.

اه في هذا المجال ما حدث يوم ذهابه للوعظ في منطقة الحربية
ظم له أنصاره من أعضاء المذهب الحنبلي مسيرة ضخمة واستقبالاً
فقال:

بغداد وعبر أهلها عبوراً زاد على نصف شعبان زيادة كثيرة. فعبرت
ة فدخلتها بعد المغرب، فتلقاني أهلها بالشموع الكثيرة وصحبني
م. فلما خرجت من باب البصرة رأيت أهل الحربية قد أقبلوا بشموع
ؤها. فأضيفت إلى شموع أهل باب البصرة فحزرت بألف شمعة.
ة إلا مملوءة ضوءاً. وخرج أهل المحال الرجال والنساء والصبيان
الزحام في البرية كالزحام في سوق الثلاثاء. فدخلت الحربية وقد
اكتريت الرواشين من وقت الضحى. فلو قيل إن الذين خرجوا
وسعوا في الصحراء من باب البصرة مجتمعين في المجلس كانوا
ما أبعد القائلُ»[1].

ن، المنتظم، ج ١٠، ص ٢٤٣.

ـن الجـوزي فخـور لأن الخليفـة يكثـر الثنـاء عليـه[1]، فخـوز بحضـوره
، وهو كثير الإشارة إليه مبالغ في مدحه. من ذلك قوله:

د الخلــق وعيــن الأكــوان خليفـــة الله العظيـــم السلطـــان
ل جـود نـورهـا فـي البلـدان يـا بـدر تـم تـم لا عـن نقصـان
للخلـق ظهـور البـرهـان عـاشـت بـه أرواح أهـل الإيقـان
ك البـر وزينـت الأوطـان صـدْتَ القلـوب حيـن صـادوا الغـزلان
ديحـي وهـو قـدر الإمكـان وفـي ضميـري ضعـف هـذا الإعـلان
ـم لا يشتـرى بـأثمـان وقـد ملكتـم رقـه بـالإحسـان
فسـي مـذ خـدمـت سلمـان لكـن لسـانـي فـي المـديـح حسـان

وحسن ألفاظي تباهي سحبان[2]

ل سبط ابن الجوزي عن جده هذا أن شيوخ الحنابلة حسدوه بسبب تكريم
ه. فتأثر ابن الجوزي وقال:

الله لولا أحمد والوزير ابن هبيرة لانتقلت من هذا المذهب. فإني لو كنت
شافعياً لحملني القوم على رؤوسهم»[3].

ار السياسية:

ـولـت أهـداف العمـل الإسـلامي على يـد المـذاهـب مـن السعـي لتحكيـم
إلى تحكيم رجال المذاهب أنفسهم. ولذلك أصبحت السمة البارزة
لسياسي لهذه المذاهب-هي انتهاء أهداف العمل الإسلامي عند مشاركة
مذهب ورجالاته في إدارات الدولة، وفوزهم بمناصب القضاء والأوقاف
والحسبة وغيرها. ولقد أدى هذا الوضع إلى نتيجتين:

ولى: تنافس المتصدرين لهذه المذاهب في التقرب من السلاطين والقادة،
مذهب للآخر للإيقاع به وللاستئثار دونه بمناصب الدولة ووظائفها تحت

الجوزي، **المصدر نفسه**، ص ٢٨٤.

الجوزي، **نفس المصدر والجزء**، ص ٢٦٣ ــ ٢٦٤.

ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ج ٨، ص ٢٣٦.

ى العقيدة والاتهام بالزندقة.

ة: أن الانتهازيين ــ أصحاب المطامع الشخصية ــ وجدوا في
اهب وسيلة لتحقيق مطامعهم. وبذلك صار الناس ينتقلون بين هذه
ب نفوذها في دوائر الدولة وقدرتها على خدمة المصالح الشخصية
م. لنا المؤرخون الإسلاميون الذين عاصروا هذه الأحداث صوراً
محددة عن ذلك كله. ولقد وصف أبو الوفاء علي بن عقيل ــ شيخ
انه والذي عمّر حتى قارب التسعين (توفي ٥١٣/ ١١١٩م) ــ واقع
فقال:

كثر أعمال الناس لا يقع إلا للناس إلا من عصم الله. من ذلك أني
ى أبي يوسف كثرة أهل القرآن والمنكرين لأصحاب عبد الصمد،
الحنابلة. ومات أبو يوسف فاختل ذلك. فاتفق ابن جهير[1] فرأيت
ب إلى ابن جهير برفع أخبار العاملين. ثم جاء دولة النظام[2] فعظم
يت من كانت يتسخط عليّ بالغمض على الحنابلة. وصار ككلام
إلى مشهد الحسين فأمن وباح. ورأيت كثيراً من أصحاب المذهب
لوا ونافقوا وتوثقوا بمذهب الأشعري والشافعي طمعاً في العز

ت الوزير أبا شجاع يدين بحب الصالحين والزهاد فانقطع البطالون إلى
د خلق للزهد. فلما افتقدت ذلك قلت لنفسي: هل حظيت من هذا
ينفعك؟ فقالت البصيرة: نعم! استفدت أن الثقة خيبة والغنى بهم
بغي أن يعوّل على غير الله»[3].

آثار السياسية أن العلاقات بين المذاهب الإسلامية والحكومات

لة بن جهير أحد رؤساء الوزارات المشهورين. خدم ثلاثة من الخلفاء وتوفي عام

لجوقي الشهير نظام الملك. وسيأتي الحديث عنه فيما بعد.
ي، **المنتظم**، ج ٩، ص ٩٣.

ارت تتشكل حسب مواقف هذه الحكومات من تلك المذاهب، وحسب أو رفضها لأطماع هذه المذاهب. فإذا مكّنت الحكومة رجالات المذهب ب الدولة التي يتطلعون إليها رضي المذهب وأتباعه، وأشادوا بعدل خدمتها للإسلام، وإذا لم ينل المذهب ما يرنو إليه جعل الحكومة هدفاً والتجريح، وعمد خطباؤه ووعاظه إلى إثارة العامة في المساجد وأماكن ى تحزيب الطلبة في المدارس. وكثيراً ما قاد علماء المذهب الساخط ت، لأن الحكومة ــ كما كانوا يعلنون ــ تهاونت في تولية «وزير ظالم مترخص»[1]. والقاضي المترخص هنا من مذهب آخر!! وإذا ساعدت حد المذاهب، اعتبرت المذاهب الأخرى ذلك تحيزاً ومحاباة فقاومته سده. ومثال ذلك ما حدث حين بنى الوزير نظام الملك مسعود بن علي شافعية بمدينة مرو، وكان الجامع مشرفاً على جامع الحنفية، فساء ذلك في المدينة واعتبروه تحدياً لهم. فهاجموا المسجد الجديد وأحرقوه ين الطرفين فتنة وصفها السبكي بأنها كانت «فتنة هائلة وكادت الجماجم الغلاصم»[2] أي تطير عن الأعناق.

ذا تولى أحد قادة المذاهب منصباً ركّز همه على النيل من أتباع المذاهب بالقول والعمل. ومن أمثال ذلك ما رواه ابن كثير عن أبي المعالي الجيلي :

نصور أبو المعالي الجيلي القاضي الملقب سيدله، كان شافعياً في الفروع ي الأصول، وكان حاكماً بباب الأزج. وكان بينه وبين أهل الأزج من شنآن كبير، سمع رجلاً ينادي على حمار له ضائع فقال: يدخل باب الأزج د من شاء. وقال يوماً للنقيب طراد الفريني: لو حلف إنسان أنه لا يرى

كثير، **البداية والنهاية** ج ١٢، ص ١٤٩.

كي، **طبقات الشافعية**، ج ٧ (القاهرة: مكتبة الحلبي)، ص ٢٩٦.

ل باب الأزج لم يحنث. فقال له الشريف: من عاشر قوماً أربعين
[1].

ذا التنافس بين المذاهب على حطام الدنيا تحت ستار الدين،
ة بالمشايخ والوعاظ، وهيمن السلاطين والقادة على المؤسسات
ئية، وصاروا يعينون القضاة والمدرسين أو يعزلونهم وينزلون بهم
خلون في وضع المناهج الدراسية وتعيين المذهب الرسمي

صر والشام التي كانت تتجاذبها السياسات الفاطمية المعادية للسُنَّة،
أهل السنة أنفسهم، فقد تضاعف الخطب وتعددت المشكلات. فمن
العلماء وأهل الفكر للأذى والاضطهاد من قبل الدولة وسلطاتها،
ه ابن الجوزي عن الوزير الفاطمي بدر الجمالي حيث قال:

در هذا قد نفى من مصر والقاهرة كل من وقعت عليه سيماء العلم
قاً كثيراً من العلماء. واعتبر أن العلماء هم أعداء هذه الدولة وهم
عوام على ما يقولونه»[3].

ية أخرى، اشتعلت الصراعات المذهبية التي أطنب المؤرخون في
ن الأحقاد التي كان يكنها المذهبيون بعضهم لبعض. ويكفي ما ذكره
ترجمته للمدعو محمد بن موسى البلاساعوني حيث قال:

بن موسى بن عبد الله البلاساعوني (توفي ٥٠٦هـ) ويعرف
ي قضاء بيت المقدس ثم قضاء دمشق. وكان غالياً في مذهب أبي
ول: لو كانت لي الولاية لأخذت من أصحاب الشافعي الجزية.
صحاب مالك أيضاً»[4].

لبداية والنهاية، ج ١٢، ص ١٦٠.

ى مظاهر هذه الهيمنة راجع أمثال المنتظم لابن الجوزي، والبداية لابن كثير.

ي، المنتظم، ج ٩، ص ١٦.

لبداية، ج ١٢، ص ١٧٥.

م تكن هذه المواقف المذهبية وآثارها التي استعرضناها إلا نماذج
التي كانت قائمة بين مختلف الجماعات والفرق الإسلامية في العراق
مصر وغيرها من أقطار العالم الإسلامي.

قد طغى تسجيل هذه الاتجاهات المذهبية على مؤرخي هذه الفترة وجعلوا
ب طبقات في حين لم تحظ الكوارث والمشكلات التي كانت تتوالى ـ
أسها حملات الصليبيين ـ إلا إشارات مقتضبة خالية من المشاركة
والمشاعر الأخوية.

خلص من ذلك كله إلى أنه لم تكن لدى الفكر الإسلامي والمؤسسات التي
له الأهداف والمفاهيم التي تتناسب والحاجات والتحديات القائمة، ولم
ك الاستراتيجيات التي تمكّن هذه المؤسسات من تحمل مسؤولياتها في
ات الإسلامية المعاصرة.

الفصل الثاني

انقسام الصوفية وانحرافها

ر الأمراض المذهبية وسلبياتها على المذاهب الفقهية، وإنما امتدت لمعاصرة وأصابتها بالانحراف والانقسام والشكلية في السلوك

في التصوف أنه نشأ كمدارس تربوية ــ كالمدارس الفقهية ــ هدفها صقل الأخلاق. مثال ذلك، المدرسة المحاسبية نسبة إلى الحارث مدرسة الجنيدية نسبة إلى الجنيد البغدادي، والمدرسة النورية نسبة ي النوري، والمدرسة النيسابورية نسبة إلى أبي جعفر النيسابوري، السقطي وغيرها[1].

ر هذه المدارس تغلو في آرائها ولا تخرج عن قيد الشريعة في شيء ، ابن تيمية في فتاويه[2]. غير أن عوامل التطور عملت في هذه ية فطوّرتها إلى طرق كما تطورت المدارس الفقهية إلى مذاهب. سب هنا أن نقدم استعراض شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا التطور حيث

ظهرت الصوفية في البصرة. وأول من بنى دويرة للصوفية بعض واحد بن زيد، وعبد الواحد من أصحاب الحسن البصري. فقد كان الاجتهاد في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن في سائر

ان الكيلاني، **«نشأة القادرية»** رسالة ماجستير مقدمة لدائرة التاريخ بالجامعة يروت، ١٩٧٤، ص ٣٥ ــ ٤٠.

الفتاوى، كتاب التصوف، ج ١١ (تصوير الطبعة الأولى، ١٣٩٨).

، كما كان في الكوفة من الاجتهاد في الفقه ما لم يكن في سائر الأمصار. كان يقال: فقه كوفي وعبادة بصرية... والصوفي نسبة إلى لباس .

والتصوف عندهم له حقائق معروفة قد تكلموا في حدوده وسيرته وأخلاقه، بعضهم: «الصوفي» من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، واستوى عنده الحجر... وهم يسيرون بالصوفي إلى معنى الصديق، وأفضل الخلق بعد الصديقين. كما قال الله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ٦٩﴾ [النساء: ٦٩]. ولكل منهج فهناك صديقو العلماء، وصديقو الفقهاء، وصديقو الأمراء... إلخ»[1].

مهما كان أمر التطور التاريخي للصوفية فقد انتهى في الفترة التي نتحدث سامه إلى ثلاثة اتجاهات هي:

متيّة:

كر مؤرخو الصوفية القدماء ــ من أمثال أبي نعيم والسلمي والهجويري ــ رواد الملامتيّة هو حمدون القصار المتوفى عام ٢٧١هـ/ ٨٨٤م وقد نقلوا : «إن النفس أمارة بالسوء وإن لانت، فهي لا تنقاد لطاعةٍ إلا وتضمر ذلك يجب اتهامها في جميع الأوقات»[2] وقوله كذلك: «الملامة هي ترك .

م يكن حمدون هذا إلا واحداً من كبار شيوخ التصوف السني، امتاز لوجدانية ومراقبة النفس والحذر من الرياء في العلم والعمل. لكن الذي في التيار السلبي هو تلميذه محمد بن منازل المتوفى ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م صبح شيخ الملامتية من بعده. فقد جعل دناءة النفس وتأصل الشر فيها سيلة وذلك بقوله: «لو صحّ لعبد في عُمره نَفَس واحد من غير رياء ولا

تيمية، **الفتاوى**، **كتاب التصوف**، ج ١١، ص ١٦٥٦.

لمي، **رسالة الملامتية** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤/ ١٩٤٥)، ص ٩١.

ت ذلك عليه إلى آخر الدهر»[1].

محمد بن أحمد الفراء فعمَّق هذا الأصل بمقولاته وقرر أن «كتمان
من كتمان السيئات». كما أوّل كلام المشايخ المتقدمين تأويلاً
ه. فنقل عن حمدون القصار قوله: «إذا رأيت سكراناً فتمايل لئلا
ي بمثل ذلك»[2]. ويبدو أن هذا التأصيل لشرور النفس شجّع الأتباع
على الآداب العامة. وصار احتقار الناس لهم مطلباً بحجة أن
حقق إلا إذا سقط العبد من عيون الخلق[3]. فكان منهم من يعمل
ق ليوزع ما يجنيه سراً على الفقراء ثم يسأل الناس طعامه سعياً وراء
ة[4]. ويذكر الهجويري أنه رأى منهم من هجر الطعام وراح يعيش
الملقاة والخضروات المتعفنة، ويجمع الخرق الملقاة على المزابل
ط منها مرقعات يسلمونها للقذارة والأوساخ حتى تصبح عشاً
قارب، وأنه شاهد في أذربيجان بعض المتصوفة وهم يدورون على
سولون لشيوخهم[5].

الملامتية بعد ذلك ومضت قدماً في طريقها المغالي حتى إذا جاء
والقرن السادس آل أمرهم ــ كما ذكر الهجويري وابن الجوزي
ــ إلى فرقة خرجت على تعاليم الشريعة واستباحت المحرمات وقالت
ص القلب إلى الله. أما التقيّد بالشرع فهو رتبة القاصرين عن الفهم

والخارجون على قواعد الشريعة:

ذا الاتجاه بطوائف مختلفة يجمعها الخروج على تعاليم الشريعة.

طبقات الصوفية، ص ٣٦٦.
سابق، ص ١٢٦.
لمع، حتى ٥٣٣.
رسالة الملامتية، ١٠١.
كشف المحجوب، ص ٥٠ ــ ٦٦ (طبعة إنكليزية).

هم أتباع الحلاج الذين تداعوا لمناقشة القضايا التي صُلب من أجلها، مضهم إلى أن صلبَه من مقتضيات التضحية التي يفرضها مقامه إذ لا معنى لفات دون فناء الجسد[١]. ومنهم منْ أنكر موت الحلاج وقال برفعه إلى وأن الذي صُلب هو عدوه ألقى الله عليه شبهه[٢].

فظل أتباع الحلاج يقيمون في بغداد والمناطق المتاخمة لها حتى القرنين والسادس الهجريين، وكانوا يسمون بالحلاجين ويتكلمون عنه في غلو الشيعة في علي بن أبي طالب[٣].

قد تطورت نظرية الحلول في القرنين الخامس والسادس فلم يعد الحلول ى فئة العارفين بل شمل كل شيء جميل. وانطلاقاً من هذا فقد أباح ن النظر إلى المستحسنات باعتبار أنهم ينظرون إلى جمال الله[٤].

رزت طائفة تقول إنّ الشريعة قيد للفرد في مقام العبودية وهو مقام الجهل ذا عرف الصوفي ربه فقد تجلى بالحرية وسقطت عنه التكاليف[٥]. وإلى لطائفة جاهلة اكتفت من التصوف بالأشكال والمظاهر كلبس المرقعات الألحان والرقص[٦]. ووجدت طوائف تخلط الرجال بالنساء وحجتهم وا مقاماً عصموا فيه من رؤيتهن[٧].

خيراً يطالعنا القلندرية وهم ــ حسب تعبير السهروردي: «أقوام ملكهم ة قلوبهم حتى ضربوا العادات وطرحوا التقيد بالآداب العامة، ولم يأتوا دات إلا الفرائض وأخذوا بالرخص ولم يتحروا الشبهات... واكتفوا من

طيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج ٨، ص ١٣٠، ١٤١، ١١٢.

ى المصدر السابق.

ى المصدر السابق.

هروردي، **عوارف المعارف**، ص ٧٩.

راج، **اللمع**، ص ٥٣١.

راج، **المصدر نفسه**، ص ١٩ ــ ٢٠، ٥٢٥ ــ ٥٣٠.

لمي، **طبقات الصوفية**، ص ٤٨٤.

القلب»[1]. والقلندرية معناها في العربية المحلِّقون، وقد نشأت
زين في همدان، ثم زحفت نحو العراق وبرزت في القرن السابع في
ت لها زوايا. تميَّز أصحابها بلبس الفراجي والطراطير[2].

صوف السني:

حرّافات التي أصابت ميدان التصوف برز التصوف السني ليتصدى
لمنحرفة، وليطهر الساحة الصوفية من آثارها. وقد مثّل هذا التصدي
ا امتداد للجنيدية: المدرسة الأولى في نيسابور، والثانية في بغداد.

سة نيسابور فقد قادها أبو نصر السراج المتوفى عام ٣٧٨هـ/
يه تتلمذ أبو عبد الرحمن السلمي صاحب الطبقات المتوفى عام
م، وعلى السلمي تتلمذ عبد الكريم بن هوازن القشيري المتوفى عام
م. وممن اقتفي أثر السراج الهجويري المتوفى عام ٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م

نشاط هذه المدرسة على أمرين: **الأول**: تدوين التراث الصوفي
التصوف في قوالب تقيدها بالشرع وتبعدها عما يفضي بها إلى
اد[4].

إبراز التصوف السني باعتباره عملية تزكية للنفس تدعم الإيمان
يه من شوائب الرياء والحظوظ النفسية. وكان من ثمار هذا النشاط
التي ما زالت تشكل المصادر الأولى للتصوف السني والتي جمعت
صوف الأوائل ومن سبقهم من الزهاد[5].

أن نلحق بالمدرسة النيسابورية جهود أبي نعيم الأصبهاني المتوفى

، **عوارف المعارف**، ص ٧٧.
مدارس لتاريخ المدارس، ج ٢، ص ٢٠٩ ــ ٢١٢.
بقات الصوفية، ص ٥١٧.
لرسالة، ص ١٨٤.
الفتاوى، كتاب السلوك، ج ١٠، ص ٦٧٨ ــ ٦٨٧.

٤هـ/ ١٠٣٧م وصاحب المصنف الجامع «حلية الأولياء وطبقات
».

ما مدرسة بغداد فقد اعتمدت المنابر ومجالس الوعظ. وأبرز مشايخها هو
محمد الخلدي المتوفى عام ٣٤٨هـ/ ٩٥٩م والذي أصبح مرجعاً في علوم
بعد الجنيد، وكان يعكس الاتجاه نفسه في التزام الشريعة واجتناب
الخارجة على الكتاب والسنة[١].

ع أن التصوف السني قد نجح في مهمته الفكرية واستطاع أن يبلور تصوراً
شرع، إلا أنه ظل مصاباً بالانقسام ونقصان التنظيم الذي برز بشكل واضح
ف الثاني من القرن الخامس الهجري. يضاف إلى ذلك أن الاضطراب
ي الذي أحاط به جعله يجنح إلى العزلة عن الحياة، ويكتفي بالعمل على
الفرد في الآخرة. ولذلك فقد استقل كل شيخ بأتباعه في رباط خاص مما
لفاء والسلاطين والوزراء والمحسنون في الحضر والريف والبادية، وراح
نوعاً من التطبيقات المذهبية كما كان معاصروه من الفقهاء. وقد قدم لنا
زي ومن عاصره من المؤرخين أمثلة عديدة لذلك.

لك قامت الخصومات بين الفقهاء والمتصوفة إلى جانب الفتن المذهبية،
طوائف الجهلة والسطحيين من الصوفية. ويروي الهجويري قصصاً من
ه عن كيفية تلقي المريدين لكلام شيوخهم تلقياً حرفياً وتقليدياً، وأنهم
حذون بظواهر الأمور. كذلك يذكر أن كثيراً من الشيوخ في زمنه أصبح
مع المريدين وتصدر الأتباع طلباً للجاه والنوال[٢].

لمي، **طبقات الصوفية**، ص ٥٥، ٤٣٢ ــ ٤٣٣.

جويري، **كشف المحجوب** (بالإنكليزية) ص ٤٩، ١٦١.

الفصل الثالث

تحديات الفكر الباطني

الحركة الباطنية نتيجة للمذهبية والركود اللذين ضربا الفكر
ي ومؤسساته. ونتيجة للمظالم الاجتماعية والاقتصادية التي كانت
طات القائمة. ويجعل المؤرخون بدايات هذه الحركة بالفرقة
تي أنشأها الحسن بن الصباح الذي تمكن عام ٤٦٣ هـ/ ١٠٩٠ م
على قلعة الموت وجعلها عاصمته ومركز أعماله. والواقع أن
إطاراً من ذلك بكثير، فهي حلقة لسلسلة المحاولات التي قامت
لأرستقراطيات الفارسية التي فقدت امتيازاتها بانهيار حكم الأكاسرة
والرامية إلى استعادة ذلك المجد الغابر ولتحقيق هذا الهدف،
ساليب وشعارات جديدة، تتفق مع المنعطف العقائدي والحضاري
ليه الشعب الفارسي المسلم بعد الفتوحات الإسلامية. ومن هذه
ديدة الشعوبية والباطنية، والتشيع المتطرف، والفلسفة الأفلاطونية
ء اللغة الفارسية.

لحركة الباطنية إلى القرن الرابع الهجري حيث ضمت بين صفوفها
لفة، يجمعها هدف مشترك هو إفساد العقيدة الإسلامية وتدمير
كومية التي تمثل هذه العقيدة. فقد ضمت فلاسفة ومفكرين كإخوان
اء كأبي العلاء المعري، وعلماء كأبي حيان التوحيدي. ويذكر ابن
كان يحضر اجتماعاتها السرية، ويعقد بعض الاجتماعات في بيته،
حضور ولديه (ابن سينا وأخيه) هذه الاجتماعات والالتقاء
ين يديرونها[1].

عرسان الكيلاني، «**الفكر التربوي عند ابن تيمية**» (بالإنكليزية) رسالة

ي النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، أفرزت هذه الحركة جناحاً رهابياً بقيادة الحسن الصباح السالف ذكره. فأخذ الحسن يبث دعاته من رت ليخدعوا الأحداث والبسطاء ويضموهم ــ باسم الدين ونصرة آل ويملأوا نفوسهم حقداً على المسلمين ويربوهم على الطاعة العمياء. مؤرخون الإسلاميون أنهم كانوا يستعينون في التأثير على الأتباع بالمخدر ش الذي يقدمونه لهم، فإذا أصابهم الدوار أمروهم بما يريدون ولذلك حشاشين.

ن نتبين حجم التحدي الباطني في مجال العقيدة والفكر إلا إذا وقفنا يمهم التي جعلت لنصوص القرآن ظاهراً وباطناً يخرجان بها عن مضامين لإسلامية. فقد فسروا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا رَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] بأن القلائد هم مستورون، والبيت الحرام هو الخليفة الفاطمي. وفسروا كذلك قوله إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] هو الإمام الناطق الذي يفيض عنه العلم ويوصلنا إلى معرفة الله تعالى. أن المقصود بالملائكة هو دعاة الإمام الذين يأخذون له العهد على ين ويربونهم على عقيدة الباطنية الإسماعيلية التي تمنح شخص الإمام ريادة العقائدية والسياسية المطلقة وتمنحه مرتبة إلهية[1].

قد وضعت الباطنية للعبادات والعقائد الإسلامية قاموساً لغوياً يناسب التي ابتدعوها. من ذلك قولهم إنّ كل ما ورد من الظواهر عن والحشر والنشر والأمور الإلهية هي أمثلة ورموز إلى بواطن. فمعنى إفشاء السر. والغسل: تجديد العهد على من أفشى السر. والكعبة: الباب: علي. والتلبية: إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعاً: الطواف

راه، ص ٥٩.

مي النعمان المغربي، «الرسالة المذهبية» خمس رسائل إسماعيلية، تحقيق عارف ، (بيروت: دار الإنصاف، ١٣٧٥/١٩٥٦) ص ٨٢ ــ ٨٤.

مام السبعة. والنار: الجهل بعلوم الباطنية. والطهور: التبري من كل
ب مذهب إمام الباطنية[1].

تشر دعاة الباطنية في غرب العالم الإسلامي وشرقه، وأخذوا يدعون
لحكومات السنية وعلى رأسها الخلافة العباسية. ولقد استطاعوا من
ن يفسدوا عقائد الأمة وأن يثيروا الفتن والقلاقل. ومضوا يغتالون
لمعارضة لهم، فقتلوا مئات القادة من الوزراء والعلماء والسلاطين
ب في كل مكان.

الغزالي، **فضائح الباطنية**، (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٣ـ
ص ٥٥ ـ ٥٩.

الفصل الرابع

تحديات الفلسفة والفلاسفة

ت الفلسفة الحياة الفكرية في العالم الإسلامي منذ القرن الثاني
ينما نشطت ترجمة العلوم اليونانية والهندية إلى اللغة العربية. غير أن
د القرن الرابع الهجري اتخذت طابعاً آخر تحدى العقيدة وفكرة النبوة
ي الإسلام، وارتبط بالأهداف السياسية الرامية إلى إعادة القيادة
ت التي هزمها الفتح الإسلامي. ومؤسس هذا الاتجاه هو ابن سينا
ـ ٤٢٨ هـ) (٩٨٠ ــ ١٠٣٧ م) الذي يعتبر أعظم فلاسفة المسلمين.
موسوعة عصره بسبب ما أوتي من ذاكرة جبارة وسعة في التخصص
وعمق في التفكير، وإن كانت شهرته كطبيبٍ قد غطت على بقية

كان ابن سينا تلميذاً لأرسطو ومتصوفاً في آن واحد. وهذه الثنائية
لا تتناقض فيه الآراء. فالبعض يعتبره تقيّاً كرّس نفسه للعبادة، بينما
ن أنّه كان منافقاً قنّع زندقته بقناع من الصوفية الغامضة. وقديماً نعته
: (رأس الفلاسفة الإسلاميين الذين مشوا خلف العقول، وخالفوا
فرد عليه ابن تغري بردي: (قلت: لم يكن ابن سينا بهذه المثابة بل
المذهب، تفقّه على الإمام أبي بكر بن أبي عبد الله الزاهد الحنفي،
رض موته، وتصدق بما كان معه، وأعتق مماليكه، ورد المظالم على
وجعل يختم في كل ثلاثة أيام ختمة إلى أن توفي يوم الجمعة في شهر
من يمشي خلف العقول ويخالف الرسول لا يقلد الأحكام الشرعية،
بتلاوة القرآن العظيم)[1].

ري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٥ (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف =

ك أن الرجل كان ذا اتجاهات دنيوية مشبوهة، ولكنه كان يتوجه بحذر وروية. فقد روى تلميذه المخلص ــ ابن أبي أصيبعة ــ الذي ة وعشرين عاماً أن ابن سينا كان يجتهد في تناول حظه من شهوات أسرف في الجنس إسرافاً كان من أسباب تدهور صحته، وأنه كان إذا روس الطب الليلية أحضر الشراب وآلات الموسيقى واستمر اللهو

ن يجمع كل ليلة في داره طلبة العلم وكنت أقرأ من الشفاء. وكان ي من القانون نوبة. فإذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم س الشراب بآلاته: وكنا نشتغل به»[1].

كر أن والد ابن سينا ــ كما مر في صفحات سابقة ــ كان من جماعة أنهم كانوا يعقدون اجتماعاتهم السرية في بيت هذا الوالد حيث ن سينا كما روى ذلك بنفسه:

ن أبي ممن أجاب داعي المصريين (الفاطميين) ويعد من الإسماعيلية. نهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه، وكذلك وا ربما تذاكروا بينهم وأنا أسمعهم وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسي. عونني إليه ويجرون على ألسنتهم ذكر الفلسفة والهندسة وحساب ذ والدي يوجهني إلى رجل كان يبيع البقل ويقوم بحساب الهند حتى ثم جاء إلى بخارى أبو عبد الله النائلي. وكان يدعى المتفلسف دارنا رجاء تعلمي منه»[2].

ك أن هذه الصحبة لفلاسفة الباطنية قد أثرت تأثيراً عميقاً في تفكير وهيأته للدور الذي لعبه في تنشيط تيار الفلسفة واتخاذها موقف العقيدة الإسلامية. ولفهم دور ابن سينا في هذا المجال يكفي أن

مة والطباعة والنشر، بلا تاريخ) ص ٢٥، ٢٦.

أصيبعة، **طبقات الأطباء**، (بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٦٥)، ص ٤٤١.

أصيبعة، **المصدر نفسه**، ص ٤٣٧.

قضية الأساسية في فلسفته وهي «نظرية المعرفة» التي وضع الفلاسفة
دم المساواة مع الأنبياء، ثم خصّ الفلاسفة بميزة أخرى حين قرر أن
ستمروا في رسالتهم وارتقاء معارفهم في الوقت الذي ختمت النبوة
حمد ﷺ. ولفهم هذه الآراء لا بد أن نستعرض نظرية ابن سينا عن
وائر المعرفة.

الوجود ــ حسب رأي ابن سينا ــ من العقل الفعّال الأول (الله) ثم
الوجود بحيث تقل كل مرتبة عن سابقتها في الرتبة.

مراتب الوجود هم الملائكة. ثم يليهم الأجرام السماوية وبعضها
ض. ثم يليها عالم المادة الذي يمكنه استقبال تلك الأشكال القابلة
فناء. وبعدها يلي العناصر، ثم الرواسب المعدنية، ثم الكائنات

ل الكائنات الحية هو الإنسان الذي يحتاج للبقاء واستعمال المقدرات
شكل «جماعات». والمعيشة مع الآخرين تتطلب وجود قانون موحى
لقانون الوحي يتسلمه الإنسان من العقل الفعال الأول (الله) الذي هو
ائم. ويرسل العقل الأول قانونه إلى العقل المستقبل الذي يوجد في
الإنسان، وأرقى بني الإنسان هم الأنبياء والفلاسفة. والفرق بين
النبي يتسلم الوحي من خلال الاتصال المباشر بالعقل الفعال الأول
م لأن قواه العقلية تتفوق على عقليات الآخرين[1]. أما الفيلسوف
ى قدراته العقلية من خلال التعليم والجهود المتواصلة ثم يتسلم
وحي) من العقل الفعّال (الله).

النظرية وضع ابن سينا الفيلسوف في مستوى النبي، وجعل الفيلسوف
علماء الدينيين والمجتهدين الفقهاء. وفتح الباب إلى استنتاج وجوب
سفة مركز الإرشاد والتوجيه في المجتمعات طالما أن النبوة انتهت
ي الإسلام.

نا، في إثبات النبوات، (بيروت: دار النهار، ١٩٦٨). مقدمة ص ١٣.

تف ابن سينا بتطبيق هذه النظرية خلال اشتغاله في التعليم والمنطق
وم الطبيعية، بل شاركه في ذلك فلاسفة وعلماء شهيرون. ونشروا
ي المدارس الإسلامية وفي أوساط المثقفين، وكان سلاحهم الأول
لذي كان الوسيلة لتنمية القدرات للفيلسوف حتى يتأهل للتلقي عن
[٦٦] ولقد سحر علم المنطق المثقفين في تلك الفترة فأقبلوا على
قه. ومما سهل هيمنته وانتشاره أن الفكر الإسلامي الذي مثله
الهم كان حبيس المذهبية الحزبية والتقليد، لذلك لم يستطيعوا
تيار الفلسفة التي أحدثت موجة حادة من القلق العقائدي لدى
ضطراب الاجتماعي لدى العامة!!

القول إن التكوين الفكري والعقائدي الذي استعرضنا تفاصيله قد

جمود مؤسسات الفكر الإسلامي وتحولها عن رسالتها في ترشيد
سلامي وتوجيهه إلى مؤسسات مهنية أكاديمية اتسمت بالمذهبية
انحراف مناهج التفكير عن الأصول القائمة في القرآن والسنّة.

الثاني: إفساح المجال للعقائد الفكرية والاتجاهات الثقافية التي
ساتها أمام الفتح الإسلامي، لتبرز في مظاهر جديدة تتلاءم مع
قائدي والحضاري الذي أحدثته مدارس الفكر الإسلامي في القرون

الباب الثاني
آثار اضطراب الحياة الفكرية
في المجتمعات الإسلامية

ت آثـار الاضطـراب الفكـري والشكليـة الـدينيـة ــ اللـذيـن ضـربـا
الإسلامية في الفترة التي سبقت الهجمات الصليبية ــ على تكوين
عات، وعلى المبادىء والقيم التي كانت توجه علاقات الأفراد
وتوجه سلوكهم ونشاطاتهم. فقد افتقرت هذه المجتمعات إلى
ائبة والقيادات الناضجة، وسار الناس في حياتهم اليومية والعامة
صحيح، فاختفت الموازين الإسلامية وسيطرت الأهواء والشهوات.

أثر ذلك كله في ميادين الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية
فأفسدها وأضعف مقومات المجتمع في الداخل ومناعة المقاومة
عرضة للهزائم والنكسات.

صيل هذا الضعف فهي كما يلي:

الفصل الخامس

فساد الحياة الاقتصادية

صحيحاً أن الازدهار أو التخلف الاقتصاديين يعتمدان على وفرة أو قلتها، وعلى تقدم وسائل الإنتاج أو تخلفها. ولكنهما يعتمدان العقلي الذي يوجه طرق الكسب وطرق الإنفاق. فإذا قام هذا أساس الكسب المشروع والإنفاق المشروع ازدهرت الحياة شاع الرخاء. أما إذا تشكل هذه التصور عكس الطرق المشروعة اة الاقتصادية وعمت الأزمات، والسبب أن التصور الأول يوجه وطرق الإنفاق لما فيه صالح الجميع، ويكون دور القائمين على اد دور الجامع الموزع. أما التصور الثاني فيوجه الكسب والإنفاق حة الفرد القوي ويكون دور القائمين على شئون الاقتصاد دور حتكرين، الذين ينهبون ما بأيدي الناس بالغش ورفع الأسعار الضرائب وغير ذلك ثم يحتكرون ذلك لأنفسهم ويقتصرون في شهواتهم الخاصة.

صرف القرآن الكريم الناس عن التفكير بمصادر الرزق، لكنه فصّل إلى مراعاة الكسب الحلال والإنفاق الحلال، وأداء ما أمر الله ط بين الأمرين هو منشأ التخبط الذي وقع فيه المسلمون في فترات وهو ما طبع الحياة الاقتصادية في الفترة التي سبقت الهجمات قتها.

امت وسائل الكسب ــ في هذه الفترة ــ على أسس غير مشروعة. ن في أنواع الضرائب وابتزاز الجباة، حتى الحُجاج كانوا يدفعون ضرائب للبلد الذي يمرون فيه ــ كما كان يفعل الفاطميون مع حجاج

ي مصر ــ «ومن عجز عن الأداء حُبس وربما فاته الوقوف بعرفة»[1].
ه الممارسات أثرى القائمون على أمور الإدارة إثراءاً يفوق التصور
ذلك ما يذكره ابن خلكان عن الثورة التي وجدت عند الوزير الفاطمي
ي بعد وفاته عام ٥١٥ هـ فيقول:

ـ ستمائة ألف ألف دينار عيناً (٦٠٠ مليون)، ومائتين وخمسين إردباً
خمسة وسبعين ألف ثوب أطلس، وثلاثين راحلة أحقاق ذهب عراقي،
ف فيها جوهر قيمتها اثنا عشر ألف دينار، ومائة مسمار من ذهب وزن
مائة مثقال في عشرة مجالس، وفي كل مجلس عشرة مسامير على كل
يل مشدود بذهب، بلون من الألوان أيما أحب منها لبسه. وخمسمائة
سوة لخاصة من دق تنيس ودمياط. وخلف من الخيل والرقيق والبغال
والطيب والحلي والتجمل ما لا يعلم قدره إلا الله تعالى. وخلف من
واميس والغنم ما يستحي الإنسان من ذكر عدده، وبلغ ضمان ألبانها
فاته ثلاثين ألف دينار. ووجد في تركته صندوقان كبيران فيهما إبر
م الجواري والنساء»[2].

ى الجند آثار الأمراء والوزراء، فكانوا إذا ما نشبت الفتن بين أمرائهم
ن والملوك يستغلون الفرصة، وينهبون المدن والمحلات التجارية

ـك تفنن التجار في رفع الأسعار ــ خاصة خلال ندرة الأقوات
ــ من ذلك ما حدث عام ٤٢٨هـ حيث روى ابن تغري بردي ملخصاً
وله:

ع رجل داراً بالقاهرة كان اشتراها قبل ذلك بتسعمائة دينار بعشرين
، وبيعت البيضة بدينار، والأردب القمح بمائة دينار في الأول، ثم

ير، **البداية والنهاية**، ج ١٢ ص ٢٩٩.

لكان، **وفيات الأعيان**، ج ٢، ص ١٦٠ ــ ١٦٢ ترجمة رقم ٢٠٧. ومثله: ابن
شبهة، **الكواكب الدرية**، ص ٨٨، ٨٩.

القمح أصلاً»[1]. ويتحدث عن الأوضاع في عام ٤٤٩هـ فيذكر أن
فرجلة بلغت ديناراً، وكذا الخيارة واللينوفرة. ويذكر كذلك أنه في
غلت الأسعار وافتقدت الأقوات حتى بلغ الكر من القمح أو الدقيق
ر.

سائل الإنفاق فقد اقتصرت على شهوات الأغنياء والمترفين، الذين
لهم في الصيف من جبال لبنان ألواح الثلج ملفوف بالصوف
لقد تقلبوا في أعطاف النعيم إلى درجة تفوق الوصف. ولعل الأمثلة
لنا صوراً مما كانوا عليه في هذا الشأن:

ابن كثير جانباً من حياة أبي نصر أحمد بن مروان الكردي والي بلاد
ن المتوفى عام ٤٥٣هـ فيقول:

عنده خمسمائة سرية سوى من يخدمهن، وعنده خمسمائة خادم،
من المغنيات شيء كثير كل واحدة مشتراها خمسة آلاف دينار وأكثر.
في مجلسه من آلات اللهو والأواني ما يساوي مائتي ألف دينار»[2].

صف ابن كثير جهاز زواج ابنة السلطان «ملكشاه» عام ٤٨٠هـ فيقول:

لمحرم منها نقل جهاز ابنة السلطان ملكشاه إلى دار الخلافة على مائة
لاً مجللة بالديباج الرومي، غالبها أواني الذهب والفضة، وعلى أربع
ة مجللة بأنواع الديباج الملكي، وأجراسها وقلائدها من الذهب
كان على ستة منها اثنا عشر صندوقاً من الفضة، فيها أنواع الجواهر
بين يدي البغال ثلاث وثلاثون فرساً عليها مراكب الذهب مرصعة
ومهد عظيم مجلل بالديباج الملكي عليه صفائح الذهب مرصع
.

عام ٥١٧هـ أقامت زوجة الخليفة المسترشد بالله حفلة ختان

ي بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٥، ص ١٧.
، **البداية**، ج ١٢، ص ٨٧.
، **المصدر نفسه**، ص ١٣٢.

فزينت بغداد. وأقيمت بباب النوى قبة علقت عليها من الديباج
ما أدهش الأبصار، وعلقت على باب السيد العلوي غرائب الحلي

عام ٥١٦هـ عندما قتل وزير السلطان محمود السلجوقي المسمى أبو
يرمي، وكانت زوجته قد خرجت ومعها مائة جارية بمراكب الذهب
ن قتله رجعن حاسرات الوجوه وقد هُنَّ بعد العز»[1].

ت قلَّد السلاطين والولاة كبار الموظفين بقيةُ الأغنياء، وشابههم الكثير
المذاهب الذين كانوا يعظون بأسلوب ويعيشون في بيوتهم بأسلوب
أورد ابن الجوزي وابن كثير نماذج من شيوخ المذاهب الذين حينما
صب القضاء والأوقاف، أخذوا الرشاوى واقتنوا الجواري وآلات
وفرش الحرير.

لمصالح العامة فلم تنل شيئاً من الإنفاق. من ذلك إهمال العناية بالري
كثرت الفيضانات ــ مثل دجلة والفرات ــ التي أهلكت المرافق
هملت الطرق وشؤون الأمن فاستغل العيارون واللصوص الفرصة
ي نهب المحلات التجارية والبيوت. أضف إلى ذلك ما كان يقوم به
ن غارات على الريف ونهب المحاصيل والتربص بقوافل الحجاج
.

جة لهذا كله عانت جماهير المسلمين من ضروب الجوع، وما لا يمكن
تصديقه فقد وُجدت جماعات لم تجد مصادر للعيش إلا ضفاف
واقي المياه حيث تلتقط أوراق الخضار الساقطة. وانتشرت المجاعات
أقطار العالم الإسلامي كله. ولربما أنشب الجوع أظفاره في بعض
لم تجد من سبيل لمجابهته إلا افتراس أحد أصدقائها أو أطفالها
من أفرادها وليست هذه رواية مؤرخ منفرد في روايته، وإنما هي

ضي شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ٨٩ ــ ٩٠.

عرسان الكيلاني، **«نشأة القادرية»**، ص ٩٩.

الخبر بها عند جميع مؤرخي الفترة كابن الجوزي وابن كثير وابن وغيرهم ــ ونحن هنا نقدم بعض الأمثلة مما رواه هؤلاء، يروي ابن ملخصاً لمجاعات عام ٤٢٨هـ فيقول:

من مصر خلق كثير لما حصل بها من الغلاء الزائد والجوع الذي لم في الدنيا. فإنه مات أكثر أهل مصر، وأكل بعضهم بعضاً. وأظهروا الطباخين أنه ذبح عدة من الصبيان والنساء وأكل لحومهم، وباعها بعد وأكلت الدواب بأسرها... وبيع الكلب بخمسة دنانير والسنور بثلاثة

السودان يقفون في الأزقة يخطفون النساء بالكلاليب ويشرحون أكلونها. واجتازت امرأة بزقاق القناديل بمصر وكانت سمينة، فعلّقها كلاليب وقطعوا عجزها وقعدوا يأكلونها وغفلوا عنها. فخرجت من ناثت فجاء الوالي وكبس الدار فأخرج منها ألوفاً من القتلى وقتل .

عام ٤٤٠هـ انتشر الطاعون بالموصل والجزيرة والعراق، وبلغت مائة ألف، وصُلي مرّة واحدة على أربعمائة نفس[٢].

عامي ٤٤٨هـ و٤٤٩هـ عم الوباءُ والقحطُ مصر والعراق والشام اء العالم الإسلامي، فأكل الناس الميتة من الحيوانات ونبشوا قبور البشر. أما الأغنياء فكانوا يشترون الرمانة والسفرجلة بدينار[٣].

عام ٤٧٠هـ انتشرت الأمراض في أرياف العراق وبلاد الشام[٤].

عام ٥١١هـ غَلَت الأسعار وافتقدت الأقوات حتى بلغ سعر الكر من

ري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٥، ص ١٥ ــ ١٦.

ري بردي، **المصدر نفسه**، ص ٤٤.

ري بردي، **النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة**، ج ٥، ص ١٥ ــ ١٧.

ر، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ١١٧.

دقيق ثلاثمائة دينار، بل فُقد أصلاً ومات الناس جوعاً وأكلوا الكلاب
.

الفقر وتحدرت المصائب والأمراض سنة بعد سنة، وأصبحت سمةً
جتمعات الإسلامية، وأسهمت إسهاماً بالغاً في إضعافها أمام الأخطار
ا ووائح الضعف من الخارج.

ري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٥، ص ٢١٣.

الفصل السادس

فساد الحياة الاجتماعية

نهيار وحدة التصور في الحياة الفكرية وشيوع المذهبية آثارهما في
اعية. فقد انهار مفهوم الأمة الإسلامية وحلت محله مفاهيم العصبية
لإقليمية والمذهبية. حتى أن العصبية كانت بين أحياء المدينة
طفح كتب التاريخ الأصلية بحوادث الشجار والفتن خلال هذه
لك ما ذكره ابن الأثير عن الفتن التي نشبت بين أحياء بغداد في باب
ل الكرخ، وسوق المدرسة وغيرها... ويُضيف أن الفتن تكررت
حياء مرات عديدة، وأنه عام ٤٧٠هـ قُتل العديد وأحرقت المنازل
الصلبان، وهجموا على الوزير في حجرته وأكثروا من الكلام
جرى من النهب والقتل والفساد أمور عظيمة»[١].

صبحت الصفة العامة للحياة الاجتماعية هي الشغب والاضطراب.
العيارون واللصوص ــ حتى في قلب العاصمة بغداد ــ واحتلوا
عصوا على قوات الخلافة. ولطالما اشتبك العامة بغلمان الخليفة من

ث ابن الأثير عن الفتن في دمشق عام ٤٦١هـ التي أدت إلى احتراق
ري فيقول:

بدمشق حرب بين المغاربة أصحاب المصريين (أي الفاطميين)،
ي أصحاب العباسيين). فضربوا داراً مجاورة للجامع بالنار فاحترقت

، الكامل في التاريخ، ج ١٠، ص ١٧٠ ــ ١١٧.
زي، المنتظم، ج ٩، ص ١٠٣، ١١٣، ١٣٧، ١٣٨، ٢١٦، ٢٢٨.

بالجامع، وكانت العامة تعين المغاربة. فتركوا القتال واشتغلوا بإطفاء الجامع، فعظم الخطب واشتد الأمر، وأتى الحريق على الجامع فدثرت وزال ما كان فيه من الأعمال النفيسة»[1].

ي غمرة الفساد الذي ضرب الحياة الاجتماعية، انصرف المجتمع هيئاته إلى الانشغال بقضاياه اليومية الصغيرة التي تدور حول الغذاء والمأوى والتنافس في التجارات واللهو وتلبية الشهوات. وانتشر النفاق القيم وانهارت الأخلاق. وصار الحديث عن المثل العليا والقضايا ما وسيلة ثقافية يتكسب بها الخطباء والوعاظ والمدرسون، أو مثاليات يستخف بها الكثيرون ولا يعيرونها انتباهاً[2]. وقد وصف المؤرخ أبو جتمع تلك الفترة فقال:

كانوا كالجاهلية همة أحدهم بطنه وفرجه، لا يعرف معروفاً ولا ينكر [3] كذلك وصف الرحالة المعاصر ابن جبير الأحوال الفكرية والاجتماعية الفترة مقارناً بينها وبين مجتمع المرابطين في المغرب فقال:

وليتحقق المتحقق ويعتقد الصحيح الاعتقاد أنه لا إسلام إلا ببلاد المغرب لى جادة واضحة، وما سوى ذلك مما بهذه الجهات المشرقية فأهواء وفرق ضالة وشيع، إلا من عصم الله عز وجل من أهلها»[4].

رافق هذا الفساد مضاعفات في اللهو وفساد الأخلاق. فقد شاعت ألعاب الحمام، وشاع الزنى وشرب الخمر، وانتشرت الملاهي والجواري ت إلى درجة ارتفعت من أجلها الشكاوى[5].

الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ١٠، ص ٥٩.

د القادر الجيلاني، **الفتح الرباني**.

شامة، **كتاب الروضتين**، ص ٧.

جبير، **الرحلة** (بيروت: دار صادر، بلا تاريخ)، ص ٥٥ ــ ٥٦.

كثير، **البداية**، ج ١٢، ص ١٠٥، ١١١.

ارسات الدينية فقد اقتصرت على أداء الشعائر والعبادات واختفت
ديني في العلاقات والمعاملات. وتطفح كتب التاريخ التي أرّخت
واهد ذلك ومظاهره.

الفصل السابع

الانقسام السياسي والصراع السني ـ الشيعي

ت وفاة السلطان ملكشاه عام ٤٨٦هـ/ ١٠٩٢م بدايةً لتفكك دولة حيث دب النزاع بين أبنائه، وانقسمت الدولة خلال السنوات الخمس إلى خمس ممالك متنافسة هي: سلطنة فارس وعلى رأسها بركياروق طر على بغداد. ومملكة خراسان وما وراء النهر وعلى رأسها سنجر. حلب وعلى رأسها رضوان ابن تتش. ومملكة دمشق وعلى رأسها تتش. وسلطنة سلاجقة الروم وعلى رأسها قلج بن أرسلان. وفي عام انقسمت سلطنة فارس إلى قسمين.

ي نفس الوقت تعرضت بلاد الشام إلى انقسام آخر، وظهرت وحدات عرفت باسم الأتابكيات: كأتابكية دمشق، وأتابكية الموصل. بعض هذه ت صغير جداً لا يتعدى أسوار مدينة أو قلعة واحدة[1].

ستمرت علاقات الشك والريبة والطمع تحكم هذه الدويلات، فدخلت عات وحروب تكاد لم تخل منها سنة واحدة، وانعكست هذه الصراعات عايا من عامة المسلمين فكانوا يتعرضون للإيذاء والنهب والتفكك ي والاجتماعي. وكثيراً ما استغل الأعداء من الخارج هذه الخصومات ين رؤساء الدويلات المسلمة، فهاجموا البلاد وفتكوا بأهلها، وهذا ما ليبيون عام ٥٠٩هـ[2].

ي داخل كل دولة من هذه الدويلات السياسية المجزأة، كان أمراء

د عبد الفتاح عاشور، **الحركة الصليبية**، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٠.

كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ١٧٨ ــ ١٧٩.

القادة يقودون الانقلابات والثورات ويبيعون ولاءهم للسلاطين
ات والهدايا. كذلك كان الجند حيث صارت الجندية عندهم وسيلة
غلال فرص الاضطرابات للنهب والغنائم والعطايا. وهذه كلها من
تطفح بها كتب التاريخ المعاصرة آنذاك كابن الجوزي وابن الأثير
رهم.

استغلت قبيلة بني مزيد البدوية على الضفة الغربية لنهر الفرات
سام والتجزئة. فاتخذت بقيادة شيخها ــ صدقة بن منصور بن
. الأسدي ــ من مدينة الحلة مقراً لها عام ١١٠١م، وأقامت إمارة
لغارة والنهب خلال فترات الاضطراب والفتن. ولم يتردد أمراؤها
صليبيين فيما بعد[١].

عاظمت شرور هذه الإمارة في زمن أميرها دبيس المتوفَّى عام
شن حروباً عديدة على الخليفة العباسي في بغداد وفي المناطق
العراق وبلاد الشام حيث وصفه ابن تغري بردي بقوله:

شر أهل بيته، يرتكب الكبائر ويفعل العظائم، ولقي منه الخليفة
سروراً كثيرة، وأبطل الحج وأباح الفروج في رمضان. وكانت أيامه
أن قتله السلطان مسعود السلجوقي في ذي الحجة لسنة ٥٢٩هـ»[٢].

اء الحجاز فكانوا يتلونون بين العباسيين والفاطميين، وكانوا يقتلون
نذون أموالهم وخاصة أمير مكة محمد بن أبي هاشم[٣].

جانب هذا التفكك الداخلي، دخلت هذه الدويلات مع الدولة
صراع مرير استنفذ طاقاتها المادية والبشرية، فقد استطاعت الدولة
القرن الرابع الهجري أن توطد نفوذها في مصر وجنوب الجزيرة

مصدر سابق، ص ١١٥.
بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٥، ص ٢٥٦.
نفسه، ص ١٤٠.

رمضت في سياستها الرامية إلى تقويض الخلافة العباسية واجتثاث الفكر السني واستبداله بالفكر الشيعي. وفي سبيل ذلك راح دعاتها في شرق سلامي وغربه يدعون إلى إسقاط الحكومة السنية، ويبشرون بالعدل للذين سيعقبان دخول عامة المسلمين في طاعة الخليفة الفاطمي. هؤلاء الدعاء التأثير في صفوف العامة والجيش، وتحريك الفتن حتى ا في عام ٤٥٠هـ القيام بانقلاب عسكري في بغداد نفسها بقيادة ي الذي أعلن عزل الخليفة العباسي ودعا للخليفة الفاطمي، وراح يقتل سنة وعلماءها مدة عام كامل. ويصف عماد الدين الأصفهاني الأثر الذي لاب البساسيري هذا فيقول:

ي هذه الفترة تمّت فتنة البساسيري، ودخل بغداد سادس ذي القعدة هـ. وخرج سادس عشر ذي القعدة سنة ٤٥١هـ. وكانت سنة سيئة ون لنور الله مطفئة، فإنه دعا إلى الدعي بمصر مصراً، ولم يجد الخليفة دار الأمانة مقراً... وصلب البساسيري رئيس الرؤساء أبا محمد بن رسول الخليفة... وقتل أصحاب قريش بن بدران عبد الرزاق أبا نصر علي... واختل نظام الإسلام واعتلت دار الإسلام. وطالت غربة الت كربة الأنام»[1].

ستمر البساسيري يحكم بغداد باسم الفاطميين حتى قدوم السلاجقة الذين ل فتنته هذه وأنقذوا الخلافة العباسية والعقيدة السنية. وهنا اتخذت الفاطمية سياسة جديدة، إذ تحالفت مع الحركة الباطنية الإسماعيلية، طرفان في تأليب عامة المسلمين وإثارة الفتن وتنفيذ الاغتيالات. وقد يدو الباطنية الانقسام الواقع في صفوف السلاجقة لتوطيد نفوذهم ونشر فاستولوا عام ٤٨٨هـ/ ١٠٩٤م على قلعة «شاهدز» بالقرب من أصفهان القلاع الحصينة والمهمة في مناطق السلاجقة مما زاد في قوة الباطنية.

الدين الأصفهاني، **تاريخ دولة آل سلجوق**، اختصار الفتح البنداري (بيروت: دار ل الجديدة، ١٩٧٨)، ص ١٨.

ه القلعة مركزاً للتخطيط ومنطلقاً للقضاء على من يناوىء دعوتهم
طريقها[1]. لقد ذهب ضحية الاغتيالات الباطنية عدد كبير من رجال
وقية كالوزير نظام الملك وولده[2]، وفشل السلاجقة في القضاء
رقة التي ظلت تثير الفتن وتنشر الرعب والفزع في أنحاء العالم
رقي حتى قضى عليها المغول عام ٦٥٤هـ/١٢٥٦م.

الجانب الغربي ــ بلاد الشام ــ فقد استمر مؤيدو الباطنية يبثون
كون مؤامرات الاغتيال. وعندما احتل الصليبيون فلسطين والسواحل
ت الباطنية والفاطميون يستعينون بأمراء الصليبيين وملوكهم ويعقدون
فات ضد العالم السني. وقاموا ــ فيما بعد ــ بمحاولتين لاغتيال
ح الدين الأيوبي الذي نجا من المحاولة الثانية بأعجوبة، ويروي أبو
هذه المحاولة الشريرة. فيذكر أن مؤيدي الباطنية أرسلوا جماعة من
كروا بزي الجنود ودخلوا في جيش صلاح الدين أثناء محاصرته
في شمال سوريا، فباشروا الحرب وأبلوا فيها أحسن بلاء. وبينما
يدير الحرب من خيمته إذ وثب عليه أحد الباطنيين، وضربه بسكين
صابت خوذة الحديد، وانزلقت إلى خده فجرحته. وحينما رأى
ضربته هجم على السلطان فجذب رأسه إلى الأرض وركبه لينحره،
مساعدي السلطان وهو سيف الدين بازكوج وضرب الباطني بسيفه
نقض باطني آخر نحو السلطان فاعترضه الأمير داود بن منكلان
ربه بالسيف ضربة قاضية، لكن الباطني كان قد سبق الأمير داود
ه في جبهته جرحاً أماته بعد أيام. بعد ذلك انقض باطني ثالث على
ترضه الأمير علي بن أبي الفوارس وجماعة فقتلوه، ثم ظهر باطني
لحقوا به وقتلوه.

ر، **الكامل في التاريخ**، ج ١٠، ص ٤٣٠ ــ ٤٣١.
نفسه، ص ٤١٨، ٢٠٤ ــ ٢٠٥.
ي، **طبقات الشافعية**، ج ٤، ص ٣٢٣ ــ ٣٢٤.

السلطان فقد نقلوه إلى سرادقه والدم ينزف من خده. وتوقفت الحرب
اليوم، وخاف الناس من بعضهم البعض. واضطرب الجيش ولم يصدق
ن حيّ وطالب برؤيته حتى أظهره أعوانه فسكت الجنود[1].

شامة: **الروضتين**، الجزء الأول، القسم الثاني، تحقيق د. محمد حلمي (القاهرة:
١). ص ٦٥٩ ــ ٦٦١.

الفصل الثامن

ف العالم الإسلامي أمام الهجمات الصليبية

ت الذي كانت المجتمعات الإسلامية تعاني من الفساد والضعف في المختلفة، ورؤساء العالم الإسلامي على حالهم من التفكك ل الصليبيون فأطاحوا بملك سلاجقة آسيا الصغرى واستولوا على ية. ثم انحدروا إلى بلاد الشام وهددوا الأخوين ــ رضوان في بدمشق ــ تهديداً بالغاً حتى اضطرا الدخول في طاعة الصليبيين . وقد رضيا بهذا الهوان لإنقاذ الرعية ولرعاية حرمة الوطن

دت هجمات الصليبيين وسيطروا على أراض واسعة، فاستولوا عام ١م على أنطاكية، ومضوا في زحفهم حتى بيت المقدس الذي سقط ام ٤٩٢/١٠٩٨. وفي كل مدينة أو قرية دخلوها اقترفوا المذابح لوا السيف في السكان، وخاضت خيولهم بدم الضحايا من الرجال طفال. حدث كل هذا والمسلمون يتلهون في منازعاتهم فلم يقم السلاطين والأمراء بأي عمل لوقف هذا الزحف، وظلت ة مشغولة بشؤونها الصغيرة وقضاياها التافهة يتنافسون في ذلك

لنا المصادر الإسلامية المعاصرة صوراً مفصلة مرعبة من مواقف جماعات المسلمين وإيثارهم لأمورهم الخاصة على مواجهة الخطر لك ما ذكره الإمام ابن الجوزي في تاريخه ــ المنتظم ــ وابن الأثير

مؤنس، نور الدين محمود، (القاهرة: ١٩٥٩) ص ٨٢، ٨٣.

البداية والنهاية، ج١٢، ص ١٥٨، ١٦٠، ١٦٢... الخ.

حين احتل الصليبيون الرملة والقدس وعسقلان وفتكوا بأهلها، وقتلوا
ت الأقصى سبعين ألفاً تقريباً من المجاورين والعلماء والطلاب والعباد
.

ى أثر هذه المذابح راح أهل الشام يستغيثون بالخلافة العباسية وأهالي
يصف ابن الأثير وابن كثير ذهاب الوفد والطريقة التي قوبل بها والنتيجة
ل إليها فيقولان: «وذهب الناس على وجوههم هاربين من الشام إلى
مستغيثين على الفرنج إلى الخليفة والسلطان. ومنهم وفد بصحبة
بو سعد الهروي، فلما سمع الناس ببغداد هذا الأمر الفظيع هالهم ذلك
وقد نظم أبو سعد الهروي كلاماً قُرِئ في الديوان وعلى المنابر،
كاء الناس. وندب الخليفة الفقهاء على الخروج إلى البلاد ليحرضوا
لى الجهاد. فخرج ابن عقيل وغير واحد من أعيان الفقهاء. فساروا في
م يفد شيئاً. فإنا لله وإنا إليه راجعون». وقال في ذلك أبو المظفر
شعراً:

دمانا بالدموع السواجم	فلم يبق منا عرضة للمراجم
لاح المرء دمع يريقُهُ	إذا الحرب شبت نارها بالصوارم
بني الإسلام إنّ وراءكم	وقائع يلحقن الذرى بالمناسم
نام العين ملء جفونها	على هفوات أيقظت كل نائم
م بالشام أضحى مقيلهم	ظهور المذاكي أو بطون القشاعم[٢]
م الروم الهوان وأنتم	تجرون ذيل الخفض[٣] فعل المسالم
روب من يغب عن غمارها	ليسلم يقرع بعدها سن نادم
ن المستجيبن بطيبة[٤]	ينادي بأعلى الصوت يا آل هاشم:

خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر**، ج ٥، ص ٢١.

اكي: جمع مذكاة وهي الخشبة التي يذبح عليها الخروف، من الفعل يذكي. بطون
اعم: بطون الوحوش والسباع.

ض: الترف والنعيم.

: اسم من أسماء المدينة المنورة. والمقصود أن الرسول ﷺ ساكن المدينة قد أذهله=

ا يشرعون إلى العدا رماحهم والدين واهي الدعائم
ار خوفاً من الردى ولا يحسبون العار ضربة لازم
ديد الأعاريب بالأذى ويفضي إلى ذل كماة الأعاجم
لم يذودوا حمية عن الدين ضنوا غيرة بالمحارم
ي الأجر إذ حمي الوغى فهلّا أتوه رغبة في الغنائم[1]

ابن تغري بردي أن آخراً قال:

لكفر بالإسلام ضيماً يطول عليه للدين النحيب
ضائع وحمى مباح وسيف قاطع ودم صبيب
ن مسلم أمسى سليباً ومسلمة لها حرم سليب
لو تأملهن طفل لطفّل في عوارضه المشيب
المسلمات بكل ثغر وعيش المسلمين إذاً يطيب
وي البصائر حيث كانوا أجيبوا الله ويحكم أجيبوا

ابن تغري بردي أن شعراء وخطباء أُخر استمروا يستثيرون الهمم، الهيئات الرسمية والشعبية ولكن دون نتيجة، وقد علق على هذه : (والمقصود أن القاضي ورفقته عادوا من بغداد إلى الشام بغير ل ولا قوة إلا بالله)[2].

لنا المصادر الإسلامية صوراً أقبح من تقاعس الخلفاء والسلاطين التي ارتكبها غزاة الصليبيين في القدس وسواحل سوريا ولبنان، فقد لوفود المستنجدة كيساً كبيراً مليئاً بقحف الجماجم وشعر النساء نثرها بين يدي المسؤولين، فكان جواب الخليفة لوزيره: (دعني أنا من هذا! حمامتي البلقاء لي ثلاث ليال لم أرها) فقد كان للخليفة

فراح ينادي: يا آل هاشم للقيادة العباسية وينعى على أمته أنهم لا يهبون لنصرة فع الأذى.

البداية، ج ١٢، ص ١٥٦، ١٥٧.

بردي، النجوم الزاهرة، ج ٥، ص ١٥٢.

قاء اللون مدرّبة على الغَلَبة ونقر الحمام. وهذه كانت لعبة شائعة بين
ان الخليفة مولعاً بها ويماثله الأغنياء والطبقات العالية[1].

ي نفس العام الذي نزلت فيه الكارثة بالمدينة المقدسة، كان سلاطين
الثلاثة أبناء ملكشاه: محمد وسنجر وبركياروق يتحاربون من أجل
لسّلطة. ففي ذي الحجة من العام نفسه دخل محمد بغداد وخطب له
سار إلى الري حيث وجد السيدة زبيدة والدة أخيه بركياروق فأمر
وحارب بالوقت نفسه أخاه بركياروق في خمس معارك هائلة[2].

وقعتُ على هذه الحادثة خلال مرحلة البحث في أحد المصادر ونسيت أن أسجل
الكتاب والمؤلف على البطاقة. وأظنه كتاب ــ النجوم الزاهرة/ لابن تغري بردي.
منتظم لابن الجوزي، أو مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي.
كثير، البداية، ج ١٢، ص ١٥٧.

الباب الثالث
المرحلة الأولى لحركة التجديد والإصلاح

الحاجة إلى تغيير الاتجاهات القائمة في المجتمع ومواجهة
فة. وصار العالم الإسلامي أمام مصيرين لا ثالث لهما: فإما أن
غييراً جذرياً من داخله، وإما أن يستسلم للتحديات التي تنذر
ز عليه.

ت عملية التغيير بمرحلتين:

اتخذت طابعاً سياسياً قادتها حكومة السلاجقة، ووجهتها جماعات
رة، لكن هذه المرحلة لم تبلغ مداها المطلوب.

حلة الثانية: فقد بدأت في ميدان القيم والمعتقدات وتطبيقاتها في
لانجرار وراء مضاعفات هذا الضعف في الخارج. استمرت هذه
بلغت مداها في إخراج أمة مسلمة معافاة إلى حد ما، استطاعت
ن من الصليبيين ودفع تحديات الباطنية وتحرير المقدسات.

اح المرحلة الثانية يتوافق مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ
أَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] وذلك هو الذي يتفق مع قوانين قيام
نهيارها. فالذي كان يحول دون ظهور القيادة الواحدة القوية هو
الضعيفة المتعددة مقيدة بقيم العصبية والجاه الفردي والمكانة
رغبة في الهيمنة والتصرف بالمقدرات العامة. والذي كان يحول
ار الولاء للأمة الإسلامية الواحدة هو بقاء الجماعات مقيدة بأفكار
ت العائلية والإقليمية والمذهبية. والذي كان يحول دون رسوخ
هو بقاء الأفراد والجماعات مقيدين باتجاهات الحرص على
تع الدنيوية. وما من طلب إصلاحي عام إلا وكان يحول دون
فكرة مضادة أو قيمة مناقضة تقيد عقول الأفراد والجماعات،
م وتشكل علاقاتهم.

يما يلي استعراض لكل من محاولتي الإصلاح والتجديد المشار إليهما

الفصل التاسع

المحاولات السياسية للإصلاح

ن نحدد الفترة التي تسلم بها السلاجقة مهام الإدارة في بغداد بدايةً
لأولى التي قام بها الأشاعرة الشافعية في عملية الإصلاح والتجديد.
أخبار هؤلاء الشافعية الذين عملوا في ظل القيادة السلجوقية أنه منذ
حقة إلى بغداد لاستنقاذ الخلافة العباسية من انقلاب البساسيري
دولة الفاطمية، أخذوا يمرون في عملية تغيير أدت إلى اتساع
ح إطار الانتماء المذهبي لما شاهدوه من ضخامة التحدي الفاطمي
ي والعسكري، ولذلك راحوا يواجهون هذا التحدي بوسيلتين:

السلاح الفكري ونشر العقيدة.

قيام المؤسسات التي تجسد هذه العقيدة في واقع الحياة.

متطلبات الوسيلة الأولى، كانت تلك الجهود المشهورة في إقامة
المدارس في المدن والقرى والتي عرفت باسم ــ المدارس
سبة إلى الوزير نظام الملك الذي شغل منصبه لمدة ثلاثين عاماً
ها أخبار تفانيه في سبيل مبادئه التي آمن بها. وتدل أخبار نظام
لى أنه كان حصيف الرأي بعيد النظر، حسن التدبير. وأنه لم يكن
ب بعينه وإنما كان منفتحاً على الجميع، يحترمهم ويحاول ما
ع جهودهم والاستفادة منهم. وكان مجلسه عامراً بالعلماء والفقهاء،
«إن هؤلاء شغلوك عن كثير من المصالح» قال: (هؤلاء جمال الدنيا
أجلسهم على رأسي لما استكثرت ذلك)[1]. وتدل سيرته على أنه

---

[1] البداية والنهاية، ج ١٢، أخبار عام ٤٨٥ هـ، ص ١٤٠.

مخلصاً. فقد كان من أخلاقه أنه ما جلس قط إلا على وضوء، لاّ صلى النافلة. وكان يقرأ القرآن ولا يتلوه إلا مستنداً إعظاماً له، المصحف أينما توجه، وإذا أذّن المؤذن أمسك عن كل عمل كان يصوم الاثنين الخميس ويفتح بابه لكل مظلوم، ويستجيب لكل كان وقت طعامه[1].

جانب نظام الملك كان هناك عشرات الأشاعرة الذين تولوا أمور جيش والقضاء والحسبة، وآخرون تولوا أمور المدارس النظامية، من م الجويني وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي القاسم القشيري وأبي علي والإمام الغزالي والكيا الهراسي.

ن يبدو أن الأهداف الإسلامية للدولة السلجوقية كانت مقترنة بالخطر ي بغداد، فلما زال هذا الخطر أخذت أهدافهم تتحول من أهداف ى أهداف دنيوية. ولقد برز ذلك بوضوح منذ أيام ملكشاه الذي أخذ شروعات نظام الملك مؤثراً هيمنته الشخصية وهيمنة أسرته. ولقد ذا التحول على إدارة الدولة نفسها وعلى مواقف الآخرين منها. سلطة هدف أفرادها مما أدى إلى التنافس والقتال واقتسام الدولة صالحهم الشخصية على القضايا العامة (كما مرّ معنا في الباب

هذا التحول، أخذت جهود نظام الملك وجماعته تصطدم بمعارضة لكشاه لمشروعاتهم السياسية والإدارية فلمّا أخذوا في تنفيذ متطلبات لثانية، وصاروا يعينون العناصر التي نضجت وتأهلت لحمل في مختلف القيادات والإدارات، أرسل ملكشاه إلى نظام الملك ه بأنه يوزع المناصب على أبنائه وأحفاده ويقول: إن كنت شريكي ويدك في يدي في السلطنة فلذلك حكم. وإن كنت نائبي وبحكمي تلتزم حد التبعية. فرد نظام الملك: قولوا للسلطان: إن كنت علمت

---

[1] ثير، الكامل في التاريخ، ج ١٠، أخبار عام ٤٨٥ هـ، ص ٢٠٩.

في الملك فاعلم؛ فإنك ما نلت هذا الأمر إلا بتدبيري ورأيي. أما قتل أبوه فقمت بتدبير أمره وقمعت الخوارج عليه من أهله فلما قدت الأمور إليه وجمعت الكلمة عليه وفتحت له الأمصار دة، وأطاعه القاصي والداني أقبل يتجنّى لي الذنوب ويسمع في !»

ك الوقت ــ أي منذ عام ٤٧٠ هـ ــ أخذت العلاقات تسوء بين حوقية والأشاعرة الشافعية. وتركز الصدام حول علاقات السلطان ير نظام الملك حتى انتهى الأمر بمقتل نظام الملك عام ٤٨٥ هـ ه بتدبير اغتياله[٢].

كانت حقيقة اغتيال نظام الملك، فإن موته أنهى التحالف الذي كان لأشاعرة الشافعية كحركة فكرية وبين الإدارة السلجوقية كحركة يبق يحدو في ركاب السلاجقة إلا ذلك النفر من شيوخ الأشاعرة ن تبدلت أهدافهم بعد أن ذاقوا طعم المناصب، وتقلدوا الوظائف حسبة والأوقاف والتدريس وصارت هذه الوسائل عندهم غايات، دعاة مصلحين إلى مذهبيين محترفين يمالئون السلاطين للمحافظة ت مذهبهم، وينافسون الآخرين بالشكل الذي عرضناه في الباب ا البحث.

هذه التطورات أصاب الاستياء والقرف نفوس المخلصين، فأخذوا هم واستياءهم بطرق عديدة: منها العزلة السلبية وانتظار القضاء لآخرة. ومنها «الانسحاب» من بيئة الشبهات ومناصب الشهوات يخاصة النفس» لمراجعة وتجديد ما بها من أفكار ومناهج، ثم المجتمع لاستئناف الإصلاح أو «الأمر بالمعروف والنهي عن

نفسه، ج ١٠، ص ٢٠٥.

نفسه، السبكي، طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٣٢٤.

ذا الأسلوب الثاني هو الذي اختاره نفر على رأسهم حجة الإسلام أبو
الي الذي استلهم منهاجه في الإصلاح من الأصول الإسلامية مباشرة،
خبراته الواسعة العميقة في تراث السلف الشامل.

الفصل العاشر

دور مدرسة أبي حامد الغزالي في الإصلاح والتجديد

مؤسف أن المصادر لا تقدم لنا أفراد هذه المدرسة كمجموعة متكاملة تيارات زمانها وأحداث مجتمعها. وإنما تشير إلى بعض ما كان بين اد من علاقات وتعاون. وهي تترجم لهم في كتب الطبقات المذهبية ت التاريخية[1].

كان مؤسس هذه المدرسة ومرشدها الفكري والروحي هو الإمام أبو ي، فسوف نبدأ باستعراض حياته وأفكاره ومجهوداته، ثم ننتقل إلى لمدرسته الفكرية من أثرٍ في الأحداث التي جرت في ميدان الإصلاح

غزالي:

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي عام ٤٥٠ هـ. ولقد أخذ علومه بلدة طوس ثم رحل إلى نيسابور حيث تفقه على إمام الحرمين وهناك ظهر ذكاؤه وتفوقه فاتخذه الجويني معيداً له. وفي هذه الفترة لي كتابه «المنخول» وعرضه على الجويني الذي علق عليه قائلاً:

تابع السياسي الفردي للمصادر التاريخية التي ركزت على تتبع حياة الخلفاء لين، والطابع المذهبي لكتب الطبقات المذهبية التي حصرت نفسها في تتبع حياة لمذهب أو الطريقة قد قضى على وحدة كثير من الظواهر الاجتماعية التي شهدها الإسلامي وأصبح من الصعب جداً ترميم الظاهرة التاريخية وإعادة بنائها اع الصورة الكلية التي كانت عليها.

ا حي! هلا صبرت حتى أموت!؟».

حاق الغزالي بإمام الحرمين لا يمكن فصله عن طبيعة الغزالي نفسه
ات الفكرية آنذاك. فإمام الحرمين أشعري شافعي، والأشاعرة كانوا
الاتجاهات الفكرية ولذلك كانوا أكثر جاذبية لنفس الغزالي الشاب
طلع إلى المعرفة والانتماء.

الغزالي بين الأشاعرة وما زال يشتهر حتى قربه الوزير نظام الملك
التدريس في المدرسة النظامية عام ٤٨٤ هـ، ولقبه بلقب زين الدين
ة. فقدم إليه الطلاب من جميع الأرجاء، وأقبل عليه العلماء من
مذاهب والفرق وتعجبوا من كلامه ونقلوه في مصنفاتهم[١]. كذلك
الغزالي مكانه عالية في إدارات الدولة وولايات السلاطين، من ذلك
السلطان ملكشاه وطلب رأي الغزالي في تولية الملك محمود بن
لكشاه، حيث انفرد الغزالي بعدم جواز توليته لصغر سنه في الوقت
العلماء على جواز ذلك، ولكن الأمر جرى كما أفتى الغزالي وتولى
[٢].

ن تلك المنزلة لم تحجب الغزالي عن الشكلية التي ضربت كثيراً من
م والسياسة المشاركين في الحركة الإصلاحية التي قادها نظام الملك.
هدافهم وأحوالهم فإذا العقيدة شعارات لصيد الجاه، والانتماء المذهبي
سب والمكاسب. فاستخف بالجاه العريض الذي هو فيه، وقرر
من صفوف التنظيم المذهبي ودور العلم التابعة للدولة. لقد فهم من
رسول ﷺ: «**إذا رأيت شحاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك ودعك من أمر العامة**»[٣] أن

ير، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ١٣٧.
لمصدر، ص ١٣٩.
الترمذي، ج ٨، كتاب التفسير: تفسير سورة المائدة (تحقيق عزت الدعاس)
٢٢ رقم ٣٠٦٠، ومثله **سنن أبي داود**، ج ٤، كتاب الملاحم، **وابن ماجه**، كتاب =

ل للإصلاح هي «الانسحاب» من الاشتغال بالأمور العامة للاشتغال
غية تحقيق أمرين:

مراجعة الأفكار والمعتقدات والتصورات التي تلقاها من مجتمعه
يء بالمذاهب المتناحرة والفرق المختلفة، خاصة بعد تحققه من
لإسلام» الذي يتضمنه القرآن والسنة، وبين مفهوم «الإسلام» الذي
يه أو أفرزته المذاهب والجماعات ورفعته إلى منزلة الإسلام
لناس عن القرآن والسنة، وعطلت عقولهم عن الاجتهاد وعززت
والتبعية المذهبية الحزبية، فكان من آثار ذلك كله أن اختلطت
صورات في عقول المعاصرين، وأحدثت فيهم ما تحدثه أخلاط
سم وتقيؤ ومرض، ولم يعد من سبيل للنجاة من هذا الاضطراب إلا
من الحمية ــ بكسر الحاء وسكون الميم ــ الفكرية التي يعقبها
ف الأفكار والتصورات الملائمة في ضوء الكتاب والسنّة.

الثاني: هو مراجعة الاتجاهات النفسية والأهداف الحقيقية التي
النشاط المذهبي، وهي اتجاهات ــ كما مر ــ كانت تدور حول
المذهب لا تحكيم الإسلام، وتنحرف بالفرد من عبادة الله إلى عبادة
الزهد في الدنيا إلا التهالك عليها، ومنافسة الآخرين تحت شعار
لإسلام، وتذل العالم وتحيله إلى لعبة بيد الحاكم.

لغزالي ذلك كله فمضى في الاشتغال «بخاصة نفسه» وعقله، ومال
لتصوف، فبدأ بصحبة الشيخ الفضل بن محمد الفارمذي الذي كان
لقاسم القشيري، والذي اشتهر في زمانه حتى صار مقصد طالبي
ف[1]. غير أن الغزالي لم يلبث أن ترك جميع مناصبه وتوجه نحو
ضى فيها عشر سنوات ينتقل بين دمشق وبيت المقدس والحجاز،
لمراجعة أفكاره ومعتقداته وتقويم سلوكه واتجاهاته النفسية، وأخيراً

طبقات الشافعية، ج ٦، ص ٢٠٩، ج ٥، ص ٣٠٤.

منهاجاً خاصاً استنارت به بصيرته وارتاحت إليه نفسه، وكتب ــ وهو طمئنانه ــ كتابه «المنقذ من الضلال».

الغزالي بعد هذه الرحلة الجسدية والفكرية إلى بغداد وعقد مجلس تدريس، وحدّث بكتاب «الإحياء» الذي وضعه خلال تجواله في بلاد ترك بغداد إلى بلده طوس واشتغل بالتدريس والإرشاد. وفي هذه ل به الوزير فخر الملك بن نظام الملك، وحمله على التدريس ثانية في ي نيسابور فدرّس بها مدة، ولكن العمل لم يعجبه فيها فعاد إلى طوس سه مدرسة بجوار بيته وخانقاه للصوفية. ولقد ركز أهدافه لتحقيق .

ف: إخراج جيل جديد من العلماء والقادة العاملين الذين تتوحد دل أن تتنابذ، وتتكامل جهودهم بدل أن تتصارع، وتخلص غايتهم لله مع الرسالة الإسلامية.

دف الثاني: هو التركيز على الأمراض الرئيسة التي تنخر في الأمة من ل الاشتغال بالمضاعفات الناتجة عن هذه الأمراض ومنها الأخطار

ر الغزالي يوزع أوقاته بين التعليم والتأليف والعبادة حتى وفاته يوم ١٤ جمادى الآخرة عام ٥٠٥هـ/ ١١١١م.

و أن تجربته في الزهد قد أحدثت في شخصيته انقلاباً كاملاً. فقد قُدر كوبه في نظامية بغداد ــ عندما كان عالماً مذهبياً ــ بخمسمائة دينار، قُدّر ذلك بخمسة عشر قيراطاً، وعندما زاره أنوشروان (وزير الخليفة) قال له الغزالي: «زمانك محسوب عليك وأنت كالمستأجر فتوفرك أولى من زيارتي».

ج الوزير وهو يقول:

إله إلا الله. هذا الذي كان في أول عمره يستزيدني فضل لقب من يلبس الذهب والحرير، فآل أمره إلى هذا الحال!!».

ه أبو الحسن عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي فيقول:

زرته مراراً، وما كنت أحدث في نفسي مع ما عهدته في سالف من الزعارة وإيحاش الناس والنظر إليهم بعين الازدراء والاستخفاف خيلاءً، واعتزازاً بما رزق من البسطة في النطق والخاطر والعبارة اه والعلو في المنزلة، أنه صار على الضد وتصفى من تلك [1].

فرد الغزالي في اعتماد مبدأ «الانسحاب والعودة» هذا: وإنما صحبه سوا التجربة نفسها في صفوف المذهبيات وانتهوا إلى القناعات نفسها

م بن المطهر الشباك الجرجاني الذي تتلمذ مع الغزالي على الإمام سافر معه إلى العراق والشام والحجاز ثم عاد إلى وطنه بجرجان، يس في مدرسة بُنيت له خاصة ــ تماماً كما فعل الغزالي ــ حتى الاً عام ٥١٣هـ[2].

أبو القاسم إسماعيل بن عبد الملك الحاكمي الذي تتلمذ مع الغزالي الجويني، وصحبه وسافر معه إلى العراق والشام والحجاز، وكان التدريس ودفن إلى جانبه عام ٥٢٩هـ[3].

غزالي في الإصلاح:

د التي قام عليها منهج الغزالي في الإصلاح والتجديد ثلاث:

ة الأولى: إن الأساس في وجود الأمة المسلمة هو إخراجها لحمل لام إلى العالم كله. وحين قعد المسلمون عن تبليغ الرسالة امتلأت

كر، **تبيين كذب المفتري**، ص ٢٩٤.

الطبقات، ج ٦، ص ٢٠٨.

طبقات الشافعية، ج ٧، ص ٣٦.

طبقات الشافعية، ج ٧، ص ٤٧. ابن كثير، **البداية**، ج ١٢، ص ٢٠٩.

فتنة والفساد الكبير وأصبح المسلمون وغيرهم ضحايا هذا القعود.

ط **القاعدة الثانية** بالأولى ارتباطاً متلاحماً. فما دام المسلمون عن حمل رسالة الإصلاح إلى العالم، وما داموا قاعدين عن حمل هذه فإنه من الواجب أن يجري البحث في أسباب هذا القعود من داخل أنفسهم.

ك جاءت **القاعدة الثالثة** مكملة للقاعدة الثانية. فما دامت الحاجة ماسة ل أسباب القعود، فإن الغاية من هذا التلمس يجب أن تستهدف وتقديم العلاج لا مجرد توترات «سلبية» تقوم على التلاوم وتبادل

ب هذا التصور، تميزت معالجات الغزالي لشؤون الإصلاح والتجديد دة هي:

ولى: خلو كتاباته من تحريض المسلمين على «جهاد» الصليبيين من المغول. وخلوها من التنديد بوحشيتهم وجرائمهم التي كانوا ي أطراف العالم الإسلامي.

فة الثانية: هي اعتماد النقد الذاتي. ولذلك لم يلجأ إلى تلمس وإلقاء المسؤولية على القوى المهاجمة التي جذبتها عوامل الضعف زيمة من خارج.

ا منهج في البحث يتفق مع المبدأ الإسلامي القائل: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم ةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].

ائل كذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾﴾ [الأنفال: ٧٣].

ن الغزالي يعالج «قابلية الهزيمة» بدل التباكي على «مظاهر الهزيمة». دعا مالك بن نبي في زمننا الحاضر إلى البحث في «القابلية للاستعمار» ه اللوم إلى «الاستعمار» فالمشكلة ــ كل المشكلة ــ حسب تصور ي فساد المحتويات الفكرية والنفسية عند المسلمين في أمور العقيدة

وما سوى ذلك هي مضاعفات تزول بزوال المرض الأساسي.

الثالثة: التي اتصف بها منهج الغزالي في الإصلاح هي انطلاقه من
ي أصيل. فالغزالي لم يجعل منطلقه الأول هو البدء بالإصلاح
العسكري أو ما شابه ذلك، وإنما جعله في الإصلاح الفكري
هذا مبدأ قرآني واضح ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾
. وهو منطلق عززته خبرات الغزالي نفسه بعد أن رأى بعينيه مصير
سياسي الذي بدأ بقيادة السلاجقة، وبعد أن تجرع مرارة الخيبة
ن تجرعهما مع أقرانه الذين شاركوا في المرحلة الأولى للإصلاح في
ادة.

غزالي هذا التغيير بخاصة نفسه أولاً، ثم أخذ بتغيير ما بأنفس
ستمر أصحابه وتلامذته في تطبيق هذا المنهاج، فكان من ثمار ذلك
ور الدين وصلاح الدين ــ كما سنرى ذلك... في مكانه.

الرابعة: إن الغزالي لم يعالج قضايا المسلمين باعتبارهم قومية
ع قوميات أخرى، وإنما باعتبار هذه القضايا بعض مضاعفات قعود
عجزهم عن حمل واجبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].
على ضرورة تطهير المجتمع الإسلامي من الأمراض التي كانت
داخل وعلى ضرورة إعداد المسلمين لاستئناف حمل رسالة الإسلام
دعوة أقصى العالم وتتوطد دعائم الإيمان والسلام فيه.

لظلم الفادح للغزالي أن يُقال عنه أنه اختار الصوفية السلبية وانعزل
الجارية، فمثل هذا القول سببه التفكير الجزئي والنظر الظاهري
يطان بمكونات الأحداث ولا ينفذان إلى مقدماتها ونتائجها. وهو
ج الذي اختاره الغزالي وبنى عليه عمله. ودليل ذلك أسباب:

إن الغزالي لم يستمر في انسحابه وعزلته وإنما عاد إلى الحياة

إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٠٢، ٣٣٦.

ن غير ما بنفسه وأعاد تنظيم أفكاره وتصوراته.

ي: هو ما ترويه المصادر عن عزم الغزالي على المضي إلى يوسف بن طان المغرب المرابطي لما بلغه من عدله ليحضه على النهوض بدار لغه موته وهو في الإسكندرية فقطع رحلته وعاد[1].

ث: هو أثره في محمد بن تومرت مؤسس دولة الموحدين في ي سافر إلى بغداد وتتلمذ على الغزالي وغيره فتأثر بأفكاره وعاد المغرب. وفي ذلك يقول ابن خلدون:

ي فيما زعموا أبا حامد الغزالي وفاوضه بذات صدره بذلك، فأراده كان فيه الإسلام يومئذ بأقطار الأرض من اختلال وتقويض أركان جامع الأمة المقيم للملة، بعد أن ساءله عمن له من العصابة والقبائل بها الاعتزاز والمنعة ونشأ بها يتم أمر الله في درك البغية وظهور

كان الغزالي عقلاً جباراً وبصيرة نافذةً، استوعب المشكلات التي داءً من أصولها العقائدية والتاريخية والاجتماعية، واتخذ لنفسه منهجاً لاشتغال بالأمراض الأساسية التي نخرت في داخل المجتمع الإسلامي والغزالي في تشخيص الأمراض المذكورة اتصف بأمرين:

: أنه أدرك أثر التراث الذي تسلمه جيله من الأجيال السابقة والذي جذور الانحرافات القائمة وأصول الإصلاح المنشود. فراح يبحث عما إسلامياً ثم أصابه الانحراف وما لم يكن أصيلاً من الإسلام، بل وفد خارج. ثم محص الغزالي أكداس التراث العقائدي والاجتماعي الذي حزاؤه بين المذاهب الفقهية والفرق الصوفية والمذاهب الفلسفية واجتهد في استبعاد الغريب الضار واستبقاء الأصيل النافع ثم تنقيته من

ي، **طبقات الشافعية**، ج ٤، ص ١٠٥، وكذلك ابن خلدون في تاريخه.

لدون، **تاريخ ابن خلدون**، «العبر وديوان المبتدأ والخبر»، ج ٦، (بيروت: الأعلمي للمطبوعات، بلا تاريخ)، ص ٢٢٦.

حوير الذي لحق به خلال المسيرة التاريخية للفكر الإسلامي. وخلال
ة، لم يتردد الغزالي من أن يهوي بمعوله على ما كان دخيلاً، وأن
حتثاثه وتنقية الفكر الإسلامي منه ولو كانت منزلته في أرقى محافل
ور العلم. وهذا ما فعله بالنسبة للأفكار الباطنية والفلسفة التي
الحياة الفكرية في ركاب العلوم الطبيعية والرياضيات والترجمة.
ردد من انتشال ما رآه أصيلاً صائباً ــ وإن هان أمره بين الناس ــ
بالنسبة للتصوف الذي آل أمره منذ زمن إلى الشكلية والانزواء في
دراويش. وبعد ذلك كله أقام الغزالي من الأجزاء المنتقاة بناءً فكرياً
رياً استطاع من خلال إحياء علوم الدين ودفعها لتسري مرة ثانية في
تمع الذي عاصره. لذلك لا بد من التنبيه إلى أنه من الخطورة أن
البناء الفكري الذي ركبه الغزالي ثم يُقرأ قراءة جزئية حسب
أو الاتجاهات، كأن يقتطع الفقيه الجزء الخاص بالفقه، والمتصوف
ل بالتصوف، والمشتغل بالفلسفة الجزء المتعلق بها وهكذا.

من الانتباه إلى ظاهرة هامة في حياة الغزالي: وهي أن الرجل كان
في أفكاره وانتماءاته وأساليبه بسبب تبدل خبراته وقناعاته. والذين
الطبيعة في الغزالي وأمثاله يختلفون في تقويمه وتصنيفه. فمنهم من
اً أشعرياً، ومنهم من يجعله صوفياً، ومنهم من يجعله فيلسوفاً،
جعله أصولياً، ويتراشقون ــ خلال ذلك ــ بعبارات الاتهام للرجل
ه. ولكن الحقيقة أن الغزالي مرَّ بهذه المحطات حتى انتهى إلى
ل الذي ميّزه عمن سواه، وأهّله لأن يلعب الدور الذي لعبه. وخلال
ل محطة كان يعكس الآثار التي لوّنت فكره ومنهاجه؛ مثل تأثره
طقي كما يبدو ذلك في كتاب «**القسطاس المستقيم**» وتأثره ببعض
وفية الخاطئة كتبنيه لمنهاج الإلهام في المعرفة كما يبدو من كتابه
لضلال» وبعض ما ورد في كتاب «**إحياء علوم الدين**». لذلك فمن
يعمم الباحث ما يأتي عليه من أخبار أو أفكار تتعلق بفترة معينة من

ي، أو بمرحلة من مراحل تطوره الفكري والنفسي ولو كان المصدر
غزالي نفسه.

واقع أن الظروف التي أحاطت بالغزالي حددت مساره الفكري
ي إلى حد كبير. فلقد نشأ في عصر تباينت فيه المذاهب والفرق
ت إلى درجةٍ يصعب على أي مفكر مهما بلغ صفاء ذهنه وحدة ذكائه
ب عبرها المنهاج السليم، أو يتجاوزها ويتخطاها منذ البداية. كذلك
صر اشتدت فيه الفروق الطبقية ومضاعفاتها وكان نصيبه أن يبدأ في
اء والأيتام. ولذلك كان عليه أن يبدأ من نقطة الصفر عبر مسار شاق
ب والجماعات والطبقات التي عاصرها، وأن يحط رحاله عند بعضها
ها. ولكن فطرته كانت من النوع المزود بجهاز إنذار فكري واجتماعي
فإذا لامس هذا الجهاز أدنى نقص في المذهب أو الجماعة أو الطبقة
صاحبه ليبحث عن اتجاه آخر أو طبقة أخرى. وقد دوّن الغزالي تجربته
ي كتابه «**المنقذ من الضلال**» فذكر أنه قام بمراجعة كاملة لاتجاهات
رية والتربوية. وأنه بدأ بعلم الكلام ــ وهو ما اشتهر به الأشاعرة ــ ثم
الفلسفة ثم درس مذهب الباطنية الإسماعيلية، ثم انتقل إلى الصوفية
هج على نفسه قولاً وعملاً، ثم انتقد الصوفية التي عاصرها ثم بلور
صة به وهناك إشارات إلى أنه في أواخر أيامه بدأ يعدل من منهاجه
ذي أشار إليه في كتابه «**المنقذ**» حيث راح يقيّده بالسنة. لكنه توفي
المرحلة وصحيح البخاري على صدره كما يذكر ابن تيمية ومؤرخون
ولو أن الغزالي وجد متسعاً من العمر لبرزت ثمار هذا الاجتهاد
جديد، ولكن الموت لم يمنحه هذا المتسع فقد توفي في عامه الخامس
أي في الفترة التي يصل فيها الإنسان إلى النضج الفكري ويبدأ العطاء
له في خلقه شؤون وحكمة. المهم أن الغزالي خلال هذه الرحلة
ن مجتهداً يصيب ويخطىء، وهو في كلا الحالتين لا يفوته الأجر،

مية، درء **تناقض العقل والنقل**، ج ١، ص ١٦٢.

جسوراً في تحري الحقيقة وفي السعي لإصلاح الأمة الإسلامية
لاقها في التاريخ، وكان مضحياً باذلاً في سبيل ذلك كله. وهذا ما
مية يحترم الرجل ويجدُّ في تبرئته مما نسب إليه، وإذا أتى على هنة
مس له الأعذار من الظروف التي أحاطت به، وإذا أشار إليه أسماه
وإذا ناقشه تسامح إزاء ما علق بمنهجه خلال عبوره محطات الفلسفة
والصوفية.

ي السمات العامة التي ميزت منهاج الغزالي في الإصلاح والتجديد.
ذا الإصلاح فكانت كما يلي:

ل الغزالي لأمراض المجتمع الإسلامي المعاصر:

رسالة العلماء:

ة الأساسية ــ عند الغزالي ــ في صلاح المجتمع الإسلامي وفساده
لاقة القائمة بين العقيدة والسياسة والاجتماع. فإذا كان هناك عقيدة
خة يدور في فلكها كل من السياسة والاجتماع، وارتقى العلماء
لذه العقيدة إلى ما يجب أن يكونوا عليه من الإخلاص والتجرد
حتلوا المكانة الأولى في التوجيه صلح المجتمع وانتظمت الحياة. أما
العقيدة في فلك السياسة، ويهبط العلماء الممثلون للعقيدة لتبرير
موجهين للسياسة، فإن الخلل والفساد يتسربان إلى المجتمع حتى
الانهيار والسقوط.

ل في ذلك أن الله سبحانه حين خلق الخلق، وخلق الدنيا والآخرة
والنار، جعل الدنيا زاداً للمعاد ليتناول كل إنسان منها ما يصلح
لريقه للآخرة. فلو أن الناس تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات،
ولوها بالشهوات فتولدت الخصومات ونشأت الحاجة إلى سلطان
احتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به. فالفقيه هو العالم بقانون
ريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات. ولذلك فهو
ن ومرشده إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقامتهم أمور
لدنيا. ومتى انتظمت أمورهم الدنيوية صح طريقهم إلى الآخرة.

ي العلاقة بين الدين والدنيا لأن الدنيا مزرعة الآخرة. فالدين أصل
حارس. وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع[1].
غزالي أن هذه القاعدة هي التي حكمت الفترة المثالية في تاريخ الإسلام
خلافة الراشدة ــ لأن الخلفاء الراشدين كانوا علماء مهديين: علماء بالله
هاء في أحكامه. وكانوا مستقلين بالفتاوى في الأقضية، لا يستعينون
لا نادراً في وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة. فتفرغ العلماء لعلم
جردوا لتربية الناس، وأعرضوا عن الفتاوى وما يتعلق بأحكام الخلق في

انقضى عهد الراشدين تبدلت القاعدة، فصارت العقيدة تدور في فلك
حيث أفضت الخلافة إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم
الأحكام، فاضطر هؤلاء الحكام إلى الاستعانة بالفقهاء في جميع
لاستفتائهم في أحكامهم. وكان قد بقي من العلماء التابعين من هو
ى سيرة الطراز الأول في ملازمة صفو الدين والمواظبة على سمت
لف، ورفضوا التعاون مع هؤلاء الحكام. وهربوا في الوقت الذي
حاجة الخلفاء إليهم لتولية القضاء والحكم. وقد انتبه لهذه الظاهرة
في العلم تجارة رابحة ووسيلة للتقرب من الخلفاء والولاة والحصول
ائف الكبيرة. فأقبلوا على دراسة الفقه والتخصص به ولكن لأهداف
قيدة وخدمة الدين.

أى أهل تلك الأمصار عزّ العلماء وإقبال والولاة عليهم مع إعراضهم
شرأبوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العز والجاه من قبل الولاة. فأكبوا
الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة وتعرفوا إليهم وطلبوا الولايات
منهم.

هم من حرم ومنهم من أنجح. والمنجح لم يخل من ذل الطلب ومهانة
فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين. وبعد أن كانوا أعزة

---

[1] ي، إحياء علوم الدين، ج ١، ص ١٨.

السلاطين أذلة بالإقبال عليهم إلا من وفقه الله تعالى»[1].

هذا التبدل في أهداف العلم، فهبطت منزلة العلماء وقيدت ألسنتهم
كست نتائج ذلك على قيادات المجتمع الإسلامي وطبقاته حتى
عصر الغزالي إلى الحرمان من الإرشاد والتوجيه الصحيح، ويصف
آل فيقول:

فقد قيدت الأطماع ألسن العلماء فسكتوا. وإن تكلموا لم تساعد
م فلم ينجحوا، ولو صدقوا وقصدوا حق العلم لأفلحوا. ففساد
لملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء، وفساد العلماء باستيلاء حب
ومن استولى عليه حب الدنيا لم يقدر على الحسبة على الأراذل
لوك والأكابر والله المستعان على كل حال»[2].

ص الغزالي من هذا الاستعراض التاريخي إلى نعت معاصريه من
علماء دنيا لا علماء دين، وعرف ما يعنيه بذلك فقال: «نعني
علماء السوء الذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل إلى
عند أهلها»[3].

د رسالة العلماء وانتشار الشكلية الدينية في

مي:

الغزالي أن هذا التبدل في الهدف والغاية لدى العلماء، أفرز فيهم
اض الفكرية والنفسية التي زادت في تعطيل رسالتهم بين الناس،
ظيفة إلى عامل إفساد وتخريب. وهذه الأمراض هي:

عد عن قضايا المجتمع والاشتغال بقضايا هامشية لا طائل تحتها

ن ركز علماء السلف على معالجة مشكلات الحياة الواقعية

حياء علوم الدين، ج ١، ص ٤٢.
حياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٥١.
حياء علوم الدين، ج ١، ص ٥٨ ــ ٥٩.

الحكم على إدارة شؤون المجتمع ومجابهة التحديات، فإن علماء عصر
د انحرفوا إلى قضايا شكلية لا علاقة لها بحاجات العصر. ومضوا
بها طلباً لإفحام المنافسين والاستئثار دونهم بالمال والجاه. وفي ذلك
الي:

ن الصحابة رضي الله عنهم ما تشاوروا إلا فيما تجدد من الوقائع أو ما
وعه كالفرائض. ولا نرى المناظرين يهتمون بانتقاء المسائل التي تعم
لفتوى فيها. بل يطلبون الطبوليات التي تسمع فيتسع مجال الجدل فيها
الأمر».

أنت تعلم حرصهم على المحافل والمجامع ليس لله، وإن الواحد منهم
احبه مدة طويلة فلا يكلمه. وربما يقترح عليه فلا يجيب. وإذا ظهر
نتظم مجتمع لم يغادر قوس الاحتيال منزعاً حتى يكون هو المتخصص
[1].

كم تحسر الغزالي على حالة العلماء هذه وهو يردد هذين البيتين:

ـاؤنـا كـذبـالـة النبـراس	هي في الحريق وضوءها للناس
ـر ذميـم تحـت رائـق منظـرٍ	كالفضة البيضاء فوق نحاس[2]

رى الغزالي أن هذا الفساد الذي أصاب أهداف التعليم والعلماء قد
دارسين للتخصص في العلوم الفقهية المذهبية وإهمال ما عداها من
ي يحتاجها المجتمع والتي هي كذلك فرض يفرضه الدين:

لفطن يعلم أنه لو كان غرضه أداء حق الأمر في فرض الكفاية لقدم عليه
ين. بل قدم عليه كثيراً من فروض الكفايات. فكم من بلدة ليس فيها
من أهل الذمة، ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء في

صدر نفسه، ج ١، ص ٤٤.

هذا حرص علماء عصرنا على المؤتمرات والندوات التلفزيونية والصحفية في
ت الذي يتباغضون ويتقاطعون.

كي، **طبقات الشافعية**، ج ٦، ص ٢٢٢.

ثم لا نرى أحداً يشتغل به ويتهاترون في علم الفقه لا سيما جدليات، والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى والجواب ليت شعري كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض كفاية قد وإهمال ما لا قائم به؟ هل لهذا سبب إلا أن الطب ليس يتيسر لي تولي الأوقاف والوصايا وحيازة مال الأيتام وتقلد القضاء قدم على الأقران والتسلط على الأعداء؟ هيهات هيهات قد اندرس يس علماء السوء. فالله تعالى المستعان وإليه الملاذ في أن يعيذنا الذي يسخط الرحمن ويضحك الشيطان»[1].

عصب المذهبي واختفاء الفضائل العلمية

ئج السلبية التي نتجت عن هوان العلماء والعلم قيام الخلافات المذهبية. ولذلك حذر الغزالي طلبة العلم من الاشتغال بهذه حدثة فقال:

خلافيات التي أحدثت في هذه الأعصار المتأخرة وأبدع فيه من تصنيفات والمجادلات ما لم يعهد مثلها في السلف، فإياك وأن واجتنبها اجتناب السم القاتل، فإنها الداء العضال. وهو الذي رد إلى طلب المنافسة والمباهاة... وهذا الكلام ربما يسمع من قائله أعداء ما جهلوا فلا تظن ذلك فعلى الخبير سقطت. فاقبل هذه ضيع العمر فيه زماناً وزاد فيه على الأولين تصنيفاً وتحقيقاً وجدلاً مه الله رشده وأطلعه على عيبه فهجره، واشتغل بنفسه... ودع والسلام»[2].

لغزالي أن ظهور هذه الخلافات أفسد الفضائل العلمية، وأقام لماء التخصصات المختلفة، وبخاصة تلك الجفوة التي قامت بين علماء الظاهر ــ وبين المربين ــ أو علماء الباطن ــ مع أن علماء

حياء علوم الدين، ج ١، ص ٢٢،

سه، ص ٤١.

نوا متعاونين في هذا المجال يكمل بعضهم بعضاً. ويقدم الغزالي مثلاً
ل:

ن أهل الورع من علماء الظاهر مقربين بفضل علماء الباطن وأرباب
كان الإمام الشافعي رضي الله عنه يجلس بين يدي شيبان الراعي كما
ي في المكتب ويسأله كيف في كذا وكذا؟ فيقال له: مثلك يسأل هذا
فيقول: إن هذا وفق لما أغفلناه. وكان أحمد بن حنبل رضي الله عنه
معين يختلفان إلى معروف الكرخي ولم يكن في علم الظاهر بمنزلتهما
لانه»[1].

يقارن الغزالي هذه الفضائل العلمية التي تحلى بها السلف بما هو قائم
زمانه فيقول:

ظر إلى مناظري زمانك كيف يسود وجه أحدهم إذا اتضح الحق على
سمه وكيف يخجل به وكيف يجتهد في مجاحدته بأقصى قدرته، وكيف
فحمه طول عمره. ثم لا يستحي من تشبيه نفسه بالصحابة رضي الله
تعاونهم على النظر في الحق»[2].

عجب الغزالي ممن ينتسب إلى إمام كالشافعي مثلاً ثم يخالف منهجه
يقول:

ل الشافعي رضي الله عنه: العلم بين أهل الفضل والعقل رحم متصل.
كيف يدعي الاقتداء بمذهبه جماعة صار العلم بينهم عداوة قاطعة»[3].

ح يعدد «آفات المناظرة» والجدل الذي كان يثور بين رجال المذاهب،
أخلاق التي تفشت بينهم محللاً خطورتها في الدنيا والآخرة وما ورد في
من التنديد بها، وهذه الآفات هي: الحسد والحقد والغيبة والتجسس

در نفسه، ص ٢٢.
در نفسه، ص ٤٤.
در نفسه، ص ٤٧.

لناس والنفاق، والاستكبار عن الحق والرياء والجهد في استحالة

.

يت وحدة الأمة وظهور الجماعات والمذاهب

زالي أن هذا التنابذ المذهبي والأخلاق المذهبية التي تفشت بين ورت وانتشرت حتى أفرزت الجماعات المذهبية وفتتت وحدة اعت التعصب بين طبقاته، لأن علماء المذاهب أرادوا أن يكون ع جاه ومنزلة، فعمدوا إلى تجميع الأتباع حولهم وإلى تكوين ة بهم رُبُوها على التعصب لا على الفهم. ويفسر الغزالي هذه

سبب يرسخ العقائد في النفوس. وهو من آفات العلماء السوء، ن في التعصب للحق وينظرون إلى المخالفين بعين الازدراء بعث منهم الدعوى بالمكافأة والمقابلة والمعاملة. وتتوفر بواعثهم ة الباطل، ويقوى غرضهم في التمسك بما نسبوا إليه، ولو جاءوا ف والرحمة والنصح في الخلوة لا في معرض التعصب والتحقير. ولكن لمّا كان الجاه لا يقوم إلا بالاستتباع، ولا يستميل الاتباع اللعن والشتم للخصوم اتخذوا التعصب عادتهم وآلتهم، وسموه ونضالاً عن المسلمين. وفيه على التحقيق هلاك الخلق ورسوخ س»[٢].

لمذهبية المتعصبة إلى طبقات المجتمع أدى إلى حرمان الجماهير لاستقامة. وفي ذلك يقول الغزالي:

التي استمر عليها أكثر الناس بمجرد التقليد أو بمجرد كلمات

ه، ص ٤٥ ــ ٤٨.

ه، ح ١، ص ٤١.

ررها المتعصبون للمذاهب وألقوها إليهم هي حجاب عن الاستقامة
لحق»[1].

نشار التدين السطحي والفئات التي مثلته:

ب على اختفاء العلماء الصادقين فساد العقيدة ونظم التربية وفقدان
لإسلامية للحياة الاجتماعية. وأصبح ما يتخيله الناس أنه انتشار للروح
والتدين هو في الواقع غرور وشكليات، يمارسها أصحابها كأقنعة
راياهم الحقيقية، بينما هم مدفوعون بأهداف فردية شهوانية، وإنما
الوسائل باختلاف الحالة الاجتماعية.

صنف الغزالي الفئات التي مثلت هذا التدين الشكلي. فيذكر أنهم
في: العلماء، وأرباب العبادة، والمتصوفة، وأرباب الأموال. ويمضي
مظاهر الشكلية والاغترار بين كل فئة من هذه الفئات كما يلي:

ولى: فئة العلماء:

ؤلاء فقدوا صفة العالم المسلم الحقيقي، وصار العلم عندهم وسيلة
فردية. ولقد قسمهم الغزالي إلى فريقين يندرج تحت كل فريق عدة
أما **الفريق الأول**: فهم الذين حصلوا العلوم المهمة لكنهم قصروا في
لعلم. وينقسم أفراد هذا الفريق إلى أصناف:

صنف **الأول**: وأبرز صفات أفراد هذا الصنف التباري في تحصيل العلوم
والعقلية والتعمق فيها دون عناية بالتطبيق العملي، يصاحب ذلك جفاف
وفقدان للتقوى ونسيان للآخرة[2].

صنف **الثاني**: وهؤلاء أحكموا العلم وجدّوا في أداء الطاعات الظاهرة
المعاصي الظاهرة، إلا أنهم اتخذوا علمهم وعملهم سلماً للشهرة في

صدر نفسه، ص ٢٨٥.

زالي، **إحياء علوم الدين**، ج ٣، ص ٣٧٦ ــ ٣٧٨.

عباد. أي أنهم زيّنوا ظواهرهم ونسوا بواطنهم واشتغلوا بالأعمال
[1].

الثالث: وهؤلاء أضافوا إلى علمهم وعبادتهم الظاهرة معرفة
طنة المذمومة التي تصيب العوام. وهم إذا أظهروا العجب أولوه
إظهار شرف العلم. وهم لا ينفكون عن جمع شهوات الدنيا من
ث والقصور بقولهم لا يجوز للعالم أن يذل. فهم يطلبون عز
ب الرقيقة الفاخرة والمراكب الفارهة. وينسون أن الإسلام قد عزّ
ﷺ بالزهد وإعطاء الدنيا للناس، وأن عمر بن الخطاب حينما عوتب
ه عند قدومه إلى الشام فقال: (إنا قوم أعزنا الله بالإسلام فلا نطلب
.

يطلقون ألسنتهم في أقرانهم حسداً، ويقولون إن هذا غضب
مارسون الرياء ويقولون إنهم يريدون إظهار العلم والعمل ليقتدي
وإذا تذلّلوا للسلاطين طمعاً في أموالهم ومنحهم يقولون إن ذلك
مين ودفع الضرر عنهم. وإذا قبلوا هباتهم يقولون نحن نقبل مالاً
نريد أن ننفع به المسلمين[2].

الرابع: وهؤلاء أحكموا العلم وطهّروا الجوارح وزينوها
جتنبوا ظواهر المعاصي، وتفقّدوا أخلاق النفس وصفات القلب من
والحقد والكبرياء وطلب العلو. وجاهدوا أنفسهم لكنه بقي فيها
ذكر وانتشار الصيت، وطلب الثناء والمدح بالزهد والورع والعلم،
لمهمات والإيثار في الأغراض والتلذذ باجتماع المعجبين للإصغاء
لفظ، وتحريك الرؤوس عند السماء، والفرح بكثرة الأصحاب
التمييز بين الأقران، وكثرة المؤلفات والتصانيف. وأفراد هذا

سه، ص ٣٧٨، ٣٧٩.
سه، ص ٣٧٩، ٣٨٠.

يحزنون إذا انفضّ الناس عنهم وانقطعوا عن مدحهم[1].

هناك فريق من العلماء تركوا أهم العلوم وانصرفوا إلى غيرها فتقصروا صاروا مغترين بها، لاستغنائهم عن أصل العلوم، وإما لاقتصارهم عليها. ذا الفريق الأصناف التالية:

صنف **الأول**: وهم الذين اقتصروا على علم الفتاوى في الحكومات مات، وتفاصيل المعاملات الدنيوية الجارية بين الناس. ثم حصروا اسم ا وسموه «علم الفقه وعلم المذهب»، مهملين بذلك فقه الأخلاق وفقه النفوس وفقه العلاقات. وهؤلاء ضربهم الغرور والشكلية من الأولى من حيث انصرافهم عن العلوم الأساسية التي تبلور العقيدة إلى الله، واشتغالهم بفروع الخلاف والمجادلة وإفحام الخصوم ورفض جل الغلبة والمباهاة. فهم «طوال الليل والنهار في التفتيش عن مناقضات لمذاهب والتفقد لعيوب الأقران والتلقف لأنواع التسبيبات المؤذية. هم سباع الدنس طبعهم الإيذاء وهمهم السفه، ولا يقصدون العلم إلا ما يلزمهم لمباهاة الأقران».

صنف **الثاني**: وهم الذين اشتغلوا بعلم الكلام والمجادلة في الأهواء لى المخالفين، وتتبّع مناقضاتهم. فاستكثروا من معرفة المقالات واشتغلوا بتعلم الطرق في مناظرة أولئك وإفحامهم. وهم قسمان: **قسم وقسم محق**. **فالقسم الضال** هم الذين يدعون إلى غير السنّة. **والمحق** هم دعون إلى السنّة. والغرور شامل لكلا القسمين. أما **الضال** فلغفلتهم عن لومهم أصلاً وهم فرق كثيرة. وأما **المحق** فلأنهم أخطأوا الوسيلة وظنوا ل هو من القربات إلى الله وإنه لا يتم لأحد دينه ما لم يفحصه بقواعد الجدل. والدوافع لكلا الفريقين هي طلب الرياسة وعز الانتماء والتلذذ إفحام الخصوم[2].

صدر نفسه، ص ٣٨٠، ٣٨١.

صدر نفسه، ص ٣٨١ ــ ٣٨٣.

الثالث: وهم الذين اشتغلوا بالوعظ والتذكير بدافع العجب والرياء على الدنيا. ومن أبرز صفاتهم التنافس والتحاسد. فلو أن أحدهم من أقبل الخلق عليه وصلحوا على يديه لمات غماً وحسداً. ولو المترددين إليه على بعض أقرانه لكان أبغض خلق الله إليه». ومن أساليب الكلام ليتأثر المستمعون بهم ويمدحوهم. «وفرقة أخرى المنهاج الواجب في الوعظ وهم وعاظ أهل هذا الزمان كافة إلا على الندور في بعض أطراف البلاد إن كان ولسنا نعرفه. فاشتغلوا شطح وتلفيق كلمات خارجة عن قانون الشرع والعقل طلباً ائفة شغفوا بطيارات النكت وتسجيع الألفاظ وتلفيقها فأكثر همهم ستشهاد بأشعار الوصال والفراق وغرضهم أن تكثر في مجالسهم جد ولو على أغراض فاسدة. فهؤلاء شياطين الإنس ضلوا وأضلوا ل».

الرابع: وهم الذين اشتغلوا في علم الحديث. واستغرقوا في الروايات الكثيرة وطلب الأسانيد الغريبة العالية. وصار هدفهم لمقابلة الشيوخ والتناهي بذلك كله دون أن يهتموا بفهم معاني ل بها، أو استخراج حلول لمشكلات العصر. وبذلك أهملوا ي من الحديث وهو علاج القلوب والنفس، واشتغلوا بتكثير اع دون الفهم والحفظ والعمل والنشر. «فترى الصبي يحضر في والحديث يقرأ والشيخ ينام والصبي يلعب. ثم يكتب اسم الصبي ا كبر تصدى ليسمع منه. والبالغ الذي يحضر ربما يغفل ولا يسمع يضبط. وربما اشتغل بحديث أو نسخ، والشيخ الذي يقرأ عليه لو ا يقرأ عليه لم يشعر به ولم يعرفه. وكل ذلك جهل وغرور».

الخامس: وهم الذين أفنوا أعمارهم في الاشتغال بالنحو وفي في غريب اللغة دون أن يفطنوا إلى أن اللغة وسيلة وليست غاية،

ها يكفي بما يوصل إلى الغاية وهي فهم القرآن والسنّة واستخراج نهما[1].

صنف السادس: وهم المتعمقون في اختراع الحيل الفقهية والذين يبررون مل الشرعي دون ربطه بالنوايا. مثل تبرئتهم الزوج من الصداق إذا روّجته مع أنها قد تفعل ذلك بحثاً عن النجاة من مضايقته لا عن طيب

نية: فئة أصحاب العبادة والعمل والمغرورون منهم أصناف هم:

صنف الأول: وهؤلاء أهملوا الفرائض واشتغلوا بالفضائل والنوافل. ومن تهم أنهم يُشغلون الناس وأنفسهم بقضايا بسيطة كالوسوسة في الوضوء في طهارة الماء.

صنف الثاني: وهؤلاء أهملوا حقيقة الصلاة وروحها، واشتغلوا بالجدال كاتها كالجدال حول النية هل يجب التلفظ بها أو التستر؟ وحول كيفية صلاة ونسوا التحلي بمحتوى التكبير ذاته.

صنف الثالث: وهؤلاء أهملوا فهم آيات القرآن في الصلاة وما تدعو إليه ت، وغلبت عليهم الوسوسة في إخراج حروف الفاتحة «فلا يزال يحتاط يدات والفرق بين الضاد والظاء، وتصحيح مخارج الحروف في جميع يهمه غيره ولا يتفكر فيما سواه ذاهلاً عن معنى القرآن والاتعاظ به لفهم إلى أسراره وهذا من أقبح أنواع الغرور. فإنه لم يكلف الخلق في رآن من تحقيق مخارج الحروف إلا بما جرت عادتهم في الكلام».

صنف الرابع: وهؤلاء اغتروا بكثرة قراءة القرآن وربما يختمونه مرة في لليل، بينما «لسان أحدهم يجري وقلبه يتردد في أودية الأماني. إذ

---

[1] صدر نفسه، ص ٣٨٥ ــ ٣٨٧.

صدر نفسه، ص ٣٨٨.

ماني القرآن لينزجر بزواجره، ويتعظ بمواعظه ويقف عند أوامره

نزالي على هذا الصنف من أهل زمانه فيقول:

وته إنما تراد لكيلا ينسى بعد حفظه، وحفظه يراد لمعناه، ومعناه والانتفاع بمعانيه، وقد يكون له صوت طيب فهو يقرأه ويلتذ به ، ويظن أن ذلك لذة مناجاة الله تعالى وسماع كلامه وإنما هي ولو ردد ألحانه بشعر أو كلام آخر لالتذ به ذلك الالتذاذ».

الخامس: وهؤلاء اغتروا بالصوم وربما صاموا الدهر أو الأيام يها لا يحفظون ألسنتهم من الغيبة وخواطرهم من الرياء، وبطونهم د الإفطار، وألسنتهم بأنواع الهذيان الفضول طوال النهار، ومع ن الخير فيما يفعلون.

السادس: وهؤلاء اغتروا بالحج، فيخرجون إلى الحج من غير ظالم وقضاء الديون واسترضاء الوالدين وطلب الزاد الحلال، وقد ج بعد أداء الفريضة ويضيعون في الطريق الصلاة والفرائض ي الطريق من الرفث والخصام. وربما جمع بعضهم الحرام من لكذب والاغتصاب والخيانة، وأنفقه على الرفقاء في الطريق وهو عة والرياء فيعصي الله أولاً في كسب المال الحرام ثم في إنفاقه

السابع: وهؤلاء اقتنعوا بشكليات الوظائف الدينية وغفلوا عن ذلك: «من يؤذن ويظن أنه يؤذن لله. فلو جاءه غيره وأذن في ت عليه القيامة، وقال: لم آخذ حقي وزوحمت على مرتبتي. د إمامة مسجد ويظن أنه على خير. وإنما غرضه أن يقال إنه إمام تقدم غيره وإن كان أورع وأعلم منه ثقل عليه».

الثامن: وهؤلاء اغتروا بمجاورة مكة أو المدينة ولم يراقبوا نواياهم للت قلوبهم معلقة ببلادهم، ملتفتة إلى قول من يعرفهم: أن فلاناً

«وتراه يتحدى ويقول: قد جاورت بمكة كذا وكذا سنة.. ثم إنه قد ويمد عين طمعه إلى أوساخ أموال الناس. وإذا جمع من ذلك شيئاً شح كه ولم تسمح نفسه بلقمة يتصدق بها على فقير».

صنيف التاسع: وهؤلاء زهدوا بالمال وقنعوا بالأدنى من اللباس والطعام ن، وظنوا بذلك أنهم أدركوا رتبة الزهاد. ومع ذلك فهم راغبون في والجاه، إما بالعلم أو بالوعظ أو بمجرد الزهد. ومن وسائلهم ــ للفت إليهم ــ تطاولهم على الأغنياء وتخشين الكلام معهم، والنظر إليهم وسوء الخلق مع الناس، والفرح إذا وصفوا بالولاية والتقوى.

صنف العاشر: وهؤلاء حرصوا على النوافل وتهاونوا بالفرائض. ولم ا أن ترك الترتيب بين الخيرات من جملة الشرور، وأنه مثلاً يجب تقديم لوالدة على حاجة الوالد، ومن لا يفي ماله بنفقة الوالدين والحج فربما هو مغرور لأن تقديم حقهما على الحج أولى والحذر من الإيذاء أهم من ن النجاسة.

ثالثة: فئة المتصوفة:

دد الغزالي في نقد هذه الفئة حرصاً على إفراد التصوف السني الصحيح ك الخليط المضطرب الذي شاع في زمنه تحت شعار التصوف، والذي غرور على فرقه أكثر من أية فئة أخرى. ولقد صنف الغزالي هذه الفئة إلى ف التالية:

صنف الأول: وهؤلاء كما ذكر الغزالي: «إنهم غالب متصوفة أهل الزمان عصمه الله» هم اغتروا بالزي والهيئة والمنطق، فشابهوا الصادقين من في زيهم وهيئتهم، وفي ألفاظهم وإصطلاحاتهم وأحوالهم الظاهرة. «لم يتعبوا أنفسهم قط في المجاهدة والرياضة ومراقبة القلب وتطهير والظاهر من الآثام الخفية والجلية». بل ظلوا يتكالبون «على الحرام ات وأموال السلاطين، ويتنافسون في الرغيف والفلس والحبة.

لى النقير والقطمير، ويمزق بعضهم أعراض بعض مهما خالفه في
ه».

الثاني: وهؤلاء صعُب عليهم الرضى بالملابس الرثة والمساكن
وا بزي الصوفية، ولبسوا من الثياب مما هو أرفع من الحرير
الأطعمة، وظلوا يأكلون أموال السلاطين ولا يجتنبون المعاصي
من لا يتبعهم.

الثالث: وهؤلاء ادعوا علم المعرفة ومشاهدة الحق ومجاوزة
حوال، والوصول إلى القرب. بينما هم لا يعرفون من هذه الأمور
لألفاظ، «وهم ينظرون إلى الفقهاء والمفسرين والمحدثين وأصناف
لازدراء فضلاً عن العوام. حتى أن الفلاح ليترك فلاحته، والحائك
ويلازمهم أياماً معدودة، ويلتقف منهم تلك الكلمات المزيفة
تكلم عن الوحي ويخبر عن سر الأسرار، ويستحقر بذلك جميع
. فيقول في العباد إنهم أجراء متعبون، ويقول في العلماء إنهم
الله محجوبون، ويدعي لنفسه أنه الواصل إلى الحق وأنه من
ر عند الله من الفجار المنافقين. وعند أرباب القلوب من الحمقى

الرابع: وهؤلاء «رفضوا الأحكام وسووا بين الحلال والحرام» ذلك
الله استغنى عن عملهم وأن العمل بالجوارح لا وزن له وإنما النظر
وادعوا أن قلوبهم والهة بحب الله وواصلة إلى معرفته، وأنهم إنما
الدنيا بأبدانهم وقلوبهم عاكفة في الحضرة الربوبية. يقول الغزالي
أنهم ارتقوا عن رتبة العوام واستغنوا عن تهذيب النفس بالأعمال
أنفسهم على درجة الأنبياء.

الخامس: وهؤلاء تركوا الأعمال كلية واشتغلوا بتفقد القلب.
يدعي المقامات من الزهد والتوكل والرضى والحب من غير

سه، ص ٣٩١ ــ ٣٩٣.

على حقيقة هذه المقامات وشروطها وعلاماتها وآفاتها. فمنهم من يدعي لحب لله تعالى ويتخيل في الله خيالات هي بدعة أو كفر، ويتعارف ما عز وجل، ويؤثر نفسه على أمر الله.

صنف السادس: وهؤلاء ضيّقوا على أنفسهم في أمر القوت حتى طلبوا لالَ الخالص، وأهملوا تفقد القلب والجوارح في غير هذه الخصلة ومنهم من أهمل الحلال في مطعمه وملبسه ومسكنه وأخذ يتعمق في .

صنف السابع: وهؤلاء ادعوا حسن الخلق والتواضع. فتصدوا لخدمة وجمعوا حولهم قوماً تكلّفوا بخدمتهم. واتخذوا ذلك شبكة للرياسة مال من المتبرعين والمحسنين والسلاطين بينما هم يهملون جميع ما عالى ظاهراً وباطناً.

صنف الثامن: وهؤلاء اتخذوا البحث في علوم المجاهدة وتهذيب وتطهير النفس. وصاروا يتعمقون بالفحص عن عيوب النفس ومعرفة وينمقون الكلام والمصطلحات فيصنفون آفات النفس إلى عيب، وعيب غير ذلك من الكلام النظري الذي لا يصاحبه عمل ولا تطبيق.

صنف التاسع: وهؤلاء اشتغلوا بالسلوك وانفتح عليهم باب من المعرفة ه. وظنوا أنهم قد بلغوا الكمال وأن لهم فضلاً على غيرهم. ولم يمضوا غ الهدف.

صنف العاشر: وهؤلاء سلكوا الطريق حتى قاربوا معرفة الله، فظنوا أنهم غلطوا بما أشرق عليه من أنوار الله وأسرار النفس حتى أصابتهم الدهشة دهم: أنا الحق؛ وهذا غرور كبير[1].

عد هذا التصنيف لأصناف الصوفية ــ في زمانه ــ وصف الغزالي هذه متصوفة جميعها بأنها مجرد أشكال وهياكل فارغة، وأنه لا حظَّ لها من

صدر نفسه، ص ٣٩٤، ٣٩٥.

ي أبداً. وهي جميعها إحدى مظاهر السلبية التي ضربت الحياة
ما قاله في هذا المجال:

كثر متصوفة هذه الأعصار لما خلت بواطنهم عن لطائف الأفكار
، ولم يحصل لهم أنس بالله تعالى وبذكره في الخلوة، وكانوا
تزفين ولا شغولين، قد ألفوا البطالة واستثقلوا العمل واستوعروا
واستلانوا جانب السؤال والكدية. واستطابوا الرباطات المبنية
واستسخروا الخدم المنتصبين للقيام بخدمة القوم. واستخفوا
م من حيث لم يكن قصدهم من الخدمة إلا الرياء والسمعة
واقتناص الأموال بطريق السؤال تعللاً بكثرة الأتباع، فلم يكن
هات حكم نافذ ولا تأديب للمريدين نافع، ولا حجر عليهم قاهر.
ت واتخذوا في الخانقاهات متنزهات. وربما تلقفوا ألفاظاً مزخرفة
ت فينظرون إلى أنفسهم وقد تشبهوا بالقوم في خرقتهم وفي
لفظهم وعبارتهم، وفي آداب ظاهرة من سيرتهم فيظنون بأنفسهم
أنهم يحسنون صنعاً. . . فهؤلاء بغضاء الله فإن الله تعالى يبغض
ولم يحملهم على السياحة إلا الشباب والفراغ إلا من سافر لحج
ير رياء ولا سمعة، أو سافر لمشاهدة شيخ يقتدي به في علمه
خلت البلاد عنه الآنَ، والأمور الدينية كلها فسدت وضعفت إلا
د انمحق بالكلية وبطل، لأن العلوم لم تندرس بعد. والعالم وإن
فإنما فساده في سيرته لا في علمه، فيبقى عالماً غير عامل بعلمه
علم. وأما التصوف فهو عبارة عن تجرد القلب لله واحتقار ما
اصله إلى عمل القلب والجوارح ومهما فسد العمل فات

الغزالي أن فرق المتصوفة جميعها في زمانه ــ إلا من رحم الله ــ
ج الصحيح، فاستبدلوا الأشعار بالقرآن، والذكر بالشطح وأحدثوا

ياء علوم الدين، ح ٢، ص ٢٤٩.

وف ما جنح به إلى دائرة العصيان والزندقة. وفي ذلك يقول:

أما الشطح فنعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية: أحدهما:
الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى والوصال المغني عن الأعمال
حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية
فهة بالخطاب. فيقولون: قيل لنا كذا وقلنا كذا. ويتشبهون فيه
بن منصورالحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس
دون بقوله: أنا الحق. وبما حكي عن أبي يزيد البسطامي أنه قال:
! سبحاني! وهذا فن من الكلام عظيمٌ ضرره في العوام، حتى ترك جماعة
الفلاحة فلاحته وأظهروا مثل هذه الدعاوى. فإن هذه الكلام يستلذه
فيه البطالة عن الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال،
الأغبياء من دعوى ذلك لأنفسهم ولا عن تلقف كلمات مخبطة مزخرفة
نكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا: هذا إنكار مصدره العلم
. والعلم حجاب والجدل عمل النفس، وهذا الحديث لا يلوح إلا من
مكاشفة نور الحق! فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره وعظم في
سره حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة.
يزيد البسطامي (رحمه الله) فلا يصح عنه ما يحكى وإن سمع ذلك منه.
ان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه كما لو سمع وهو
نا الله لا إله إلا أنا فاعبدني. فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلاّ على
حكاية.

الصنف الثاني من الشطح كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة وفيها
هائلة وليس لها طائل. وذلك إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل
عن خبط في عقله وتشويش في خياله لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع
وهذا هو الأكثر. وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها
بعبارة تدل على ضميره لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبير
عاني بالألفاظ الرشيقة. ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أن يشوش
ويدهش العقول ويحير الأذهان، أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما

كون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه»[1].

فئة أرباب المال:

زالي بهذه الفئة ــ الأغنياء من المسلمين ــ وخاصة أولئك الذين التدين والوصف بالصلاح. وأصل الانحراف عند هؤلاء ــ أو تعبير الغزالي ــ أنهم لم يعرفوا الحكمة الأساسية من المال، ولم الإنفاق التي تفرضها الظروف والأحوال. فالحكمة من المال هي عدل الاجتماعي، وإعانة الناس على التحرر من شواغل المعيشة العبادة أو تحيلها إلى صور لا روح فيها. وأفضل درجات القرب حاجة المحتاجين إلى درجة الكفاية التامة لا إلى درجة الكفاف. متطلبات الكفاية والأمن الداخلي والخارجي للمجتمع الخروج من والمغرورون من هذه الفئة ــ حسب فقه الغزالي ــ جانبوا هذا ا يستعملون المال في مظاهر من التدين الشكلي المرائي الذي في قراءتنا لمعالجات الغزالي لفئة المغرورين من أرباب الأموال ه إلى ملاحظات ثلاث:

ى:

ي في تفضيله سد حاجات الفقراء على بناء المساجد وعلى الحج، ن الصلاة والصيام، إنما كان ينطلق من أصول إسلامية أساسية، ت في سورة الماعون وحددت صفات المكذب بالدين بأنه الذي يقهره ويتسلط عليه) وأنه لا يحض على العدل الاجتماعي وكفاية سهى عن إقامة مقولات الصلاة في واقع الحياة العملية، وأنه يمنع مثال هذا المكذب بالدين صلاتهم رياء ومداهنة يستحقون من و«ويل» ــ حسب ما أخبر الرسول ﷺ ــ وادي في جهنم تتعوذ منه سبعين مرة. و«اليتيم» ــ عند ابن عباس ــ لا يقتصر على الصغير أو أحدهما، وإنما يشمل الكبير الذي يُحرم القوة فيضيع حقه، أو

---

[1] حياء علوم الدين، ج ١، ص ٣٦، ٣٧.

صرة فيسهل استضعافه وظلمه. و«الماعون» ــ عند ابن عباس كذلك ــ
ين المسلم على التخلص من همومه ومشكلاته والتفرغ لدينه ومعاني
راءته. وهل يعين المسلم على التفرغ لدينه أكثر من سد شواغل المعيشة
ا وحاجاتها؟

ة الثانية:

الغزالي لم يقف في نقده عند الأغنياء، وإنما انتقد معهم الفقراء الذين
في الصنف الخامس من المغرورين، لأنهم تقاعسوا عن العمل ورضوا
الكسل، وارتكسوا في زوايا الذكر، وقنعوا بما يلقى إليهم من فتات
صدقات الأغنياء.

ة الثالثة:

الغزالي في تحليله لأصناف المغرورين كان يتجاوب بشكل ذكي وحكيم
ف الاقتصادية والاجتماعية في زمانه. فقد رأينا كيف استولت طبقة
على كل شيء وصار يُجلب لها الثلج في الصيف من جبال لبنان وتنفق
زواج، أو حفلة طهور طفل ما يكفي الملايين من الجائعين، بينما كانت
حين يفترسها القحط وارتفاع الأسعار لا تجد لدفع الجوع إلا أكل
الحيوانات المحرّمة وافتراس بعضها البعض. ولقد تضاعفت مشكلات
شرية بآثار الويلات التي كانت تنزل بها من جراء الاحتلال الصليبي
الباطنية، فتحول الملايين منها إلى لاجئين ونازحين. إن مجتمعاً يعاني
الويلات لا يطلب الله منه زخرفة المساجد ولا حج البيت للمرة الأولى
كرار الحج والعمرة بمرة بعد مرة[1].

فقهاء المسلمين في المجتمعات الإسلامية في العصر الحاضر يستلهمون هذا الفهم
الي، وهم يرون المسلمين تفترسهم البطالة والمجاعات وأزمات السكن وتجعلهم
فاً عزلاء للمبشرين والمغامرين وفساد الأخلاق وتجارة الأعراض والرق الأبيض.
ت مكرري الحج والمتنزهين في العمرة يجمعون ما ينفقونه في شراء الذهب والهدايا
وب الطائرات والسيارات، ثم يوزعونه لضحايا العدوان في البوسنة وفلسطين =

الآن مع الغزالي وهو يصنف المغرورين من فئة أرباب الأموال

الأول: وهؤلاء حرصوا على بناء المساجد والمدارس والأربطة
ا أسماءهم عليها، وقد اغتر هؤلاء من وجهين: **الأول**: أنهم
الٌ اكتسبوها من الرشاوى والظلم والنهب والجهات المحظورة.
ربما اكتسبوا المال من الحلال، ولكنهم في التركيز على بناء
هم الغرور لسببين: **الأول**: داء الرياء وحب الثناء. فإنه ربما يكون
في بلده فقراء وصرف المال إليهم أهم وأفضل من بناء المساجد
خف على هؤلاء الأغنياء الصرف إلى المساجد ليظهر ذلك للناس.
صرف إلى زخرفة المسجد وتزيينه بالنقوش التي هي منهي عنها
المصلين ومختطفة أبصارهم[1].

الثاني: وأبرز صفاتهم أنهم ينفقون الأموال في المحافل العامة
م بين الناس، ويكثرون من الحج والعمرة ليوصفوا بالصلاح
ذلك يشير الغزالي بقوله:

يحرصون على إنفاق المال في الحج فيحجون مرة بعد أخرى،
يرانهم جياعاً. ولذلك قال ابن مسعود: في آخر الزمان يكثر الحاج
ون عليهم السفر ويبسط لهم في الرزق، ويرجعون محرومين
ي بأحدهم بعيره بين الرمال والقفار وجاره مأسور إلى جنبه

الثالث: وهؤلاء يشتغلون بجمع الأموال وكنزها بحكم البخل، ثم
دات البدنية التي لا يُحتاج فيها إلى نفقة كصيام النهار وقيام الليل

سوريا ولبنان وأمثالهم هنا وهناك في المسالخ البشرية المنتشرة في الأقطار

حياء **علوم الدين**، ج ٣، ص ٣٩٦.
سه، ص ٣٩٧.

رآن. وأمثال هؤلاء يحتاجون للتخلص من البخل أفضل من الاشتغال صلاة والصيام. «ولذلك قيل لبشر: إن فلاناً الغني كثير الصوم والصلاة! مسكين ترك حاله ودخل في حال غيره. وإنما حال هذا إطعام الطعام الإنفاق على المساكين[1] فهذا أفضل له من تجويعه نفسه ومن صلاته جمعه للدنيا ومنعه للفقراء».

صنف الرابع: وهؤلاء غلبهم البخل فلا تسمح نفوسهم إلا بأداء الزكاة إنهم يخرجونها من المال الرديء الذي يرغبون عنه. ويدفعونه للفقراء خدمونهم ويترددون في حاجاتهم، أو من يحتاجون إليه في المستقبل في خدمة أو من لهم عنده غرض، أو يسلمون ذلك إلى من يوصي به ابر والوجهاء لينالوا منزلة عنده، أو ليقضي لهم حاجة في المقابل. وكل هذه مدات للنية ومحبطات للعمل وصاحبه مغرور ويظن أنه مطيع لله تعالى .

صنف الخامس: وهم عوام الخلق وأصحاب الأحوال والفقراء الذين حضور مجالس الذكر واعتقدوا أن ذلك يغنيهم ويكفيهم واتخذوا ذلك ظنون أن لهم على مجرد سماع الوعظ دون العمل ودون الاتعاظ أجراً. ورون لأن فضل مجلس الذكر لكونه مرغباً في الخير فإن لم يهيج الرغبة فلا خير فيه».

صيف الغزالي أن هؤلاء الذين يحضرون أمثال هذه المجالس «ربما قة كرقة النساء فيبكي ولا عزم. وربما يسمع كلاماً مخوفاً فلا يزيد أن

ول بشر هذا: «ترك حاله ودخل في حال غيره...» من أرقى أنواع الفهم للإسلام ال هنا يعني المسؤولية. إن الله حينما جعله غنياً جعل مسؤوليته الكبرى في كيفية ماله المال. وهذا مبدأ يحتاج كل مسلم أن يفطن إليه. فالحاكم حاله أو مسؤوليته استعماله الحكم. وكذا كل إنسان.

ريقول: يا سلام سلم! أو نعوذ بالله! أو سبحان الله! ويظن أنه قد أتى
و مغرور»[1].

لإصلاح عند الغزالي:

ف الغزالي بتشخيص الأدواء التي ضربت المجتمع في زمانه وإنما
شخيص مقدمة لاستخلاص ميادين العلاج. وكذلك يمكن القول أن
لاح ــ عند الغزالي ــ اشتملت على الميادين التالية:

على إيجاد جيل جديد من العلماء والمربين:

يما مر كيف رد الغزالي ــ أصل العلل في المجتمع الإسلامي إلى
ء والمربين الذين يعملون للآخرة لا للدنيا. لذلك كانت الخطوة
لتغيير والإصلاح هي استشعار الحاجة الشديدة لهذا النوع من
حديد المؤسسات والمناهج والأساليب والوسائل والشروط اللازمة
ولدعم هذا المطلب راح الغزالي يتلمس شواهده في الواقع والسنة

اقع: فإن واقع المجتمع المعاصر وتشخيص أمراضه يكشف بوضوح
داء العضال فقد الطبيب. فإن الأطباء هم العلماء وقد مرضوا في
ر مرضاً شديداً عجزوا عن علاجه. وصارت لهم سلوة في عموم
لا يظهر نقصانهم. فاضطروا إلى إغواء الخلق والإشارة عليهم بما
اً. لأن الداء المهلك هو حب الدنيا، وقد غلب هذا الداء على
يقدروا على تحذير الخلق منه استنكافاً من أن يقال لهم: فما بالكم
لاج وتنسون أنفسكم؟ فبهذا السبب عم على الخلق الداء وعظم الوباء
ء، وهلك الخلق لفقد الأطباء. بل اشتغل الأطباء بفنون الإغواء.
ينصحوا لم يغشوا، وإذا لم يصلحوا لم يفسدوا. وليتهم سكتوا وما

نفسه، ص ٣٩٧ ــ ٣٩٨.

إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٥١.

السنة: فمثلها ما قاله الرسول ﷺ: «**إنكم أصبحتم في زمن كثير قليل قراؤه وخطباؤه، قليل سائلوه كثير معطوه، العمل فيه خير من العلم فيه خير من العمل**» ـ نقلاً عن الطبراني ـ حديث ضعيف[1].

التاريخ فقد استعرض الغزالي التطور الذي أصاب منزلة العلماء ـ كما مر سابقاً ـ كذلك استعرض التطور الذي أصاب المصطلحات كمصطلح: العلم، والفقه، والتوحيد، والذكر، والحكمة، وخلص من ن هذه المصطلحات كانت في عصر النبوة وعصر السلف الصالح ذات ختلف عما آلت إليه في زمانه[2].

لاقاً من ذلك كله، خلص الغزالي إلى وجوب إيجاد هذا النوع من حديد وظيفتهم وعلاقاتهم بالسلاطين.

علماء هم أطباء الدين. عليهم أن يطلبوا مرضى العقول والنفوس لأنهم ورثة الأنبياء . والأنبياء ما تركوا الناس على جهلهم بل كانوا في مجامعهم ويدورون على أبواب دورهم في الابتداء. ويطلبونهم حداً فيرشدونهم. فإن مرضى القلوب لا يعرفون مرضهم. . . وهذا على العلماء، وعلى السلاطين كافة أن يرتبوا في كل قرية ومن كل اً متديناً يعلم الناس دينهم. فإن الخلق لا يولدون إلا جهالاً فلا بد من وة إليهم في الأصل والفرع. والدنيا دار المرضى إذ ليس في بطن ميت ولا على ظهرها إلا سقيم. ومرضى القلوب أكثر من مرضى والعلماء أطباء، والسلاطين قُوّام دار المرضى. فكل مريض لم يقبل داواة العالم يسلم إلى السلطان ليكف شره كما يسلم الطبيب المريض حتمي أو الذي غلب عليه الجنون إلى القيّم ليقيده بالسلاسل والأغلال،

ي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٨.

ي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٣٣.

ن نفسه وعن سائر الناس»[1].

ء الذين يقومون بوظيفة تطبيب الناس من مرض الدنيا شروط
ا الغزالي فيما يلي:

لا يطلب العَالمُ الدنيا بعلمه.

تكون عناية العَالمُ بتحصيل العلم النافع في الآخرة المرغب في
اعات مجتنباً العلوم التي يقل نفعها ويكثر فيها الجدل والقيل
ال.

ن يكون العَالِمُ غير مائل للترف في المطعم والمشرب والملبس
أثاث بل يؤثر الاقتصاد في جميع ذلك.

يكون العالم مستقصياً عن السلاطين محترزاً عن مخالطتهم.

لا يكون مسارعاً إلى الفُتْيَا بل يحترز في ذلك ما وجد إلى
لاص سبيلاً.

يكون شديد العناية بتوبة اليقين.

يكون أكثر بحثه في علم الأعمال وعما يفسدها ويشوش الشكوك
ير الشر[2].

سهب الغزالي في تحديد صفات العلماء المطلوبين لحمل رسالة
ف والنهي عن المنكر، وميز بين «علماء الآخرة» وبين «علماء
لماء السوء». وأطنب في التمييز بين أخلاق الطرفين العلمية
نوع علاقاتهم مع السلاطين والعوام والأغنياء والفقراء، وميز بين
ين في الإرشاد والوعظ والمناقشة كل ذلك في ضوء الوظيفة
حددها الإسلام للعلماء[3].

إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٥٠.
إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٥٨ ــ ٧٦.
المصدر السابق نفسه.

ع منهاج جديد للتربية والتعليم:

ر الغزالي نظام التعليم القائم نظاماً فاسد الأهداف والغايات لا يركز
ة أهداف الرسالة الإسلامية، وإنما غايته تخريج موظفين للدولة يتولون
قضاء والإفتاء والأوقاف وغير ذلك ممن وصفهم الغزالي بأنهم «علماء
علمّاء آخرة»، لذلك حرّم العمل في مدارس الدولة أو الدراسة فيها.

يكتف بمهاجمة نظام التعليم القائم وإنما وضع منهاجاً بديلاً غايته
لماء آخرة» يخدمون أهداف الدين، ويحملون رسالة الأمر بالمعروف
ي المنكر. ولقد طبق هذا المنهاج في مدرسته التي خص بها نفسه بعد
الشام واستقراره في نيسابور، وأصبح هذا المنهاج نموذجاً احتذته
الخاصة التي نشأت متأثرة بدعوته وأهمها المدرسة القادرية في بغداد
دوراً رئيسياً ــ كما سنرى ــ.

س من أغراض هذا البحث الخوض في التفاصيل التربوية الدقيقة التي
زالي في هذا المجال، وإنما نكتفي بتقديم خلاصة موجزة بمقدار ما
عرض تاركين التفاصيل إلى كتاب آخر. ومن يريد هذه التفاصيل
فيه[1]. أما مضامين الخلاصة الموجزة فهي كما يلي:

فة **التعليم عند الغزالي**: الأساس الذي تقوم عليه فلسفة التعليم عند
هو تحقيق السعادة للإنسان. والسعادة المقصودة هنا هي السعادة
لأنها شاملة لكل ما هو مرغوب به. فهي بقاء بلا فناء، ولذة بلا عناء،
لا حزن، وغنى بلا فقر، وكمال بلا نقصان، وعز بلا ذل. وهي مؤبدة
ل[2].

وغ السعادة المنشودة لا بد من تظافر العلم والعمل بحيث ينتج عن هذا
ير في السلوك. وما لم يتغير السلوك لم تحصل هذه السعادة. وإلى
الغزالي بقوله:

كتاب «تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية» ــ للمؤلف.

ي، **ميزان العمل** (القاهرة: مكتبة الجندي)، ص ٤ ــ ١٣.

لت فكم طالب رديء الأخلاق حصل العلوم فما أبعدك عن فهم
ي الديني الجالب للسعادة. فما يحصله صاحب الأخلاق الردية
بلسانه مرة وبقلبه أخرى، وكلام يردده، ولو ظهر نور العلم على
أخلاقه»[1].

دة الأخروية المنشودة وثيقة الصلة بالحياة الدنيا وبالسياسات التي
حياة. وهذه السياسات أربعة أنواع: **الأول**: سياسة الأنبياء وحكمهم
والعامة في ظاهرهم وباطنهم. **والثاني**: سياسة الخلفاء والولاة
وحكمهم على الخاصة والعامة ولكن على الظاهر فقط. **والثالث**:
ء والحكماء وحكمهم على باطن الخواص فقط. **والرابع**: سياسة
نهاء وحكمهم على باطن العامة فقط. ولا بد للسياسات الثلاث
قى وثيقة الصلة بالسياسة الأولى (سياسة الأنبياء) حتى تبقى منتظمة
الفطرة وحسب أوامر الله وتوجيهاته. [illegible]ذا أمر يستدعي استمرارية
مرارية رفعته واحتلاله مركز التوجيه والإرشاد في المجتمع. ولهذا
التعليم أشرف المهن. وفي ذلك يقول الغزالي: «فأشرف هذه
ربع بعد النبوة إفادة العلم وتهذيب النفوس»[2].

ج **عند الغزالي**: امتاز المنهاج الذي وصفه الغزالي عن المناهج
ه تخطّى الجزئية التي أفرزتها المذهبية، فلم يقتصر ذلك المنهاج
فقه التي حددها المذهب، وإنما تكاملت فيه العلوم الدينية كلها
تصوف والفقه. كذلك تكاملت فيه العلوم الدينية والمهن الدنيوية
ـ حسب مفهوم الغزالي ـ كلها إسلامية ولكنها تنقسم إلى قسمين:
شرعية. فالشرعية ما استفيد من الأنبياء، وغير الشرعية ما أرشد
كالطب والحساب. والعلوم غير الشرعية فرض كفاية فلو خلا بلد

---

[1] **ميزان العمل**، ص ١٢٦ ـ ١٢٧.
[2] نفسه، ص ١١٧ ـ ١١٨.

ع إليه الهلاك[1]. ومن يقتصر على العلوم الدنيوية دون الشرعية يضيع
ا لا ينفعه في الآخرة[2]. ومن يقتصر على علوم الدين وحدها لا يفهم
«إلا قشوره بل خيالاته وأمثلته دون لبابه وحقيقته. فلا تدرك العلوم
لا بالعلوم العقلية. فإن العقلية كالأدوية للصحة والشرعية كالغذاء»[3].

طابق ميادين المنهاج عند الغزالي مع الميادين التي حددتها الأصول
ي القرآن الكريم والسنة الشريفة[4]. وتدل مؤلفاته التي درّسها لطلابه أنه
لتغطي الميادين الأربعة التالية:

ل: بناء العقيدة الإسلامية. والهدف منه تكوين عقيدة واضحة حية
ابة الأيديولوجية التي تحدد مسار السياسات المختلفة وتوجهها. وهذا
يس هاماً للعامة ممن يشتغلون «بعبادة أو صناعة» وإنما يجب تركيز هذه
طائفتين: «طائفة اعتقدوا الحق تقليداً وسماعاً، وحضوا في الفطرة بذكاء
لكنهم أشكل عليهم اعتقاد وثارت في طريقهم شبهة. «وطائفة من أهل
تفرس فيهم مخائل الذكاء والفطنة ويتوقع منهم قبول الحق»[5].

وضح الكتب التي مثلت ميدان بناء العقيدة هو كتاب «الحكمة من
الله عز وجل» ومن يطالع الكتاب يخال نفسه أمام طبيب مختص
أو فلكي عالم بالفضاء. فقد اشتمل على أبواب معنونة بـ «التفكير في
ماء وفي هذا العالم» و «في حكمة الشمس» و «حكمة القمر والكواكب»
خلق الأرض» والبحر والماء والهواء والنار والإنسان. وتشكيل أجسام
لإنسان والبهائم والطيور والنحل والنبات وغير ذلك من المخلوقات.

لي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ١٧.

لي، **أيها الولد**، ص ٢٢.

لي، **ميزان العمل**، ص ١٢٤.

وف على تفاصيل هذه الميادين راجع كتاب «**تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية**»
مؤلف.

لي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، (بيروت: ١٩٦٩/ ١٣٨٨)، ص ٧٥.

لغزالي هذه الموضوعات بأسلوب قائم على تشريح الأجسامَ وتحليل وبيان تناسق وظائف كل عضو بغية إبراز دقة الخليقة وحكمتها[1].

الثاني: هو ميدان تهذيب النفس والإرادة. وهدفه الارتقاء بالإنسان لخضوع للشهوات والأهواء إلى مقام العبودية لله حيث يتحرر الفرد للشهوات أو الخوف، ويتصرف طبقاً لمراد الله سبحانه وتعالى عن . ولتحديد متطلبات هذا الميدان ووسائله وضع الغزالي أبحاثاً حليل النفسي ومراتب تطور النفس وأحوالها، والمؤثرات التي تؤثر والفكر، والممارسات التي يجب أن يمر بها المتعلم. ولقد استقى ات هذا المنهج من القرآن والسنة ومصادر تراث السلف وأوائل تتسق مع الكتاب والسنة. ولقد طبق الغزالي هذا المنهج ــ في ــ على نفسه عندما هجر التدريس في النظامية وهجر الأهل جاه أحد عشر عاماً حتى صفت نفسه، ثم طبقه على تلاميذه عندما تغل بتعليم الآخرين وتهذيبهم.

ن الثالث: هو دراسة العلوم الفقهية وما اشتملت عليه من أنظمة لبها المعاملات الجارية والقضايا الحياتية القائمة والمتجددة، ولقد ت هذا الميدان متحررة من التقليد المذهبي متصلة اتصالاً مباشراً م.

دان الرابع: هو ميدان الحكمة أو الإعداد الوظيفي. ولقد أدرج هذا الميدان جميع السياسات والإدارات والمهن التي يحتاجها عاصر وكيفية توزيع الأفراد حسب استعداداتهم وقدراتهم. وأشار ة إلى أن علوم هذا الميدان لا تقتصر على ما عرفه الإنسان وإنما منها في المستقبل بسبب تطور هذه الحياة وتجدد الحاجات.

جهود الغزالي في هذا المجال كتاب «التبر المسبوك في نصيحة

«الحكمة من مخلوقات الله عز وجل»، في مجموعة: الرسائل الفرائد، مكتبة الجندي: ١٣٢٧).

لذي أورد فيه أخباراً تظهر أهمية العدل، وسياسة السلطان، وسياسة مستشهداً بتاريخ الحكومات في فارس والروم وبتاريخ الخلفاء. وهذا شكل منطلقات معينة لتحديد مفهوم الإدارة الحكومية كما يتصورها .

له "كتاب ــ سر العالمين ــ الذي تضمن بحوثاً فيما يجب أن تقوم عليه الحاكم في شؤونه العامة والخاصة، وعلاقاته بالولاة والأعوان وترتيب هن المختلفة[٢].

شف أبحاث الغزالي في هذا الميدان عن إطلاع واسع وخبرات عميقة الإدارة والسياسة والآثار التي تترتب على حسن الإدارة أو سوئها. ث الغزالي في تقدم العلوم وتجددها، وفي نظريات التعلم وفي التطور التطور الذي يصيب المجتمعات عبر الزمان والمكان، وغير ذلك من ربية سواء منها الاجتماعية أو العقائدية أو التربوية[٣].

د طبق الغزالي هذه الآراء التربوية في مدرسته التي أنشأها واستقل بها هو وبعض أصحابه، وكان لها أكبر الأثر في تخريج أنماط جديدة أسهموا فيما بعد في الحركة الأصلاحية إسهاماً فعالاً.

اء رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ر بالمعروف والنهي عن المنكر ــ عند الغزالي ــ هو القطب الأعظم وهو المهمة التي بعث الله لها النبيين جميعاً. وإذا أهمل علمه وعمله رسالة الأنبياء واضمحل الدين، وفشت الضلالة وشاعت الجهالة، الفساد وخربت البلاد. وعندما غفل المجتمع عن هذه الوظيفة آل أمره إليه من فساد وضعف. وفي ذلك يقول الغزالي:

د كان الذي خفنا أن يكون. فإنا لله وإنا إليه راجعون. إذ قد اندرس

ي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، (القاهرة: مكتبة الجندي، ١٩٦٧).

ي، **سر العالمين**، (القاهرة: مكتبة الجندي، ١٩٦٨).

عرسان الكيلاني، **تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية**، ص ١٥٢ ــ ١٧٤.

ـمله وعلمه. وانمحت بالكلية حقيقته ورسمه، فاستولت على
ـة الخلق وانمحت عنها مراقبة الخالق واسترسل الناس في اتباع
ـوات استرسال البهائم، وعز على بساط الأرض مؤمن صادق
ـه لومة لائم. فمن سعى في تلافي هذه الفترة وسد هذه الثلمة إما
ـا، أو متقلداً لتنفيذها مجدداً لهذه السنة الدائرة ناهضاً بأعبائها،
ـإحيائها كان مستأثراً من بين الخلق بإحياء سنة أفضى الزمان إلى
ـبداً بقربة تتضاءل درجات القرب دون ذروتها»[1].

ـالمعروف والنهي عن المنكر ــ عند الغزالي ــ دوائر بعضها أوسع
ـها: أن يبدأ الفرد بنفسه ليصنع منها نموذج المؤمن المطلوب «فكن
ـا مشغولاً بنفسك، وإما متفرغاً لغيرك بعد الفراغ من نفسك. وإياك
ـيصلح غيرك قبل إصلاح نفسك»[2].

ـ أن يعلم أهل بيته. **وثالثها**: أن يدعو جيرانه. **ورابعها**: أهل
ـسها: أهل بلده. **وسادسها**: أهل المناطق الحضرية في البلاد عامة.
ـ البوادي. **وثامنها**: الإنسانية كلها. وفي ذلك يقول الغزالي:

ـعلى كل مسلم أن يبدأ بنفسه فيصلحها بالمواظبة على الفرائض
ـت. ثم يعلم أهل بيته، ثم يتعدى بعد الفراغ منهم إلى جيرانه، ثم
ـه، ثم إلى أهل بلده، ثم إلى أهل السواد المكتنف ببلده، ثم إلى
ـمن الأكراد والعرب وغيرهم. وهكذا إلى أقصى العالم. فإن قام به
ـمن الأبعد. ولا حرج به على كل قادر عليه قريباً كان أو بعيداً، ولا
ـما دام يبقى على وجه الأرض جاهل بفرض من فروض دينه»[3].

ـ الغزالي في هذه الدوائر خصّ السلاطين ببحث أسماه «باب أمر
ـوف ونهيهم عن المنكر». وبقدر ما كان الغزالي شديداً في نقد

ـحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٠٢.
ـحياء علوم الدين، ج ١، ص ٣٩.
ـحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٣٦.

م الاقتصادية ــ كما سنرى ذلك في مكانه ــ كان هنا عنيفاً في تحريض
لى الوقوف من الأمراء موقف الآمر الناهي مستهدفاً بذلك إرساء القاعدة
ن بها وهي أن «السياسة تدور في فلك العقيدة» وليس العكس. ولقد
سبيل ذلك الأدلة الكثيرة من القرآن والسنّة، وأطنب في سرد قصص
سلف مع الخلفاء الراشدين والأمويين وأوائل العهد العباسي. فهذا سفيان
يكتب إلى هارون الرشيد: «من العبد المذنب سفيان بن سعيد المنذر
لى العبد المغرور بالآمال هارون الرشيد الذي سلب حلاوة الإيمان»[1].
اء بن أبي رباح يكلم الوليد بن عبد الملك حين سأله أن يحدثه فيقول:
في جهنم وادياً يقال له هبهب أعده الله لكل إمام جائر في حكمه،
وليد من قوله»[2]. وهذا الحسن البصري يصيح بعامر الشعبي حين ألان
للحجاج فيقول: «إليك عني يا عامر! يقول الناس عامر الشعبي عالم
وفة. أتيت شيطاناً من شياطين الأنس تكلمه بهواه وتقاربه في رأيه.
امر هلا اتقيت»[3]. وهذا ابن أبي ذؤيب يجيب أبا جعفر المنصور وقد
ه فيه فيقول: «أشهد أنك أخذت هذا المال من غير حقه فجعلته في غير
أشهد أن الظلم ببابك فاشي»[4].

كذا في عشرات الأمثلة إلى أن خلص من ذلك كله إلى القول إن واجب
يُقَرّع السلطان الظالم كقوله: «يا ظالم يا من لا يخاف الله وما يجري
فذلك أن لا يحرك فتنة يتعدى شرها إلى غيره لم يجز، وإن كان
إلا على نفسه فهو جائز بل مندوب»[5].

كرر الغزالي هذا المعنى في أكثر من موضع: «للمحتسب، بل يستحب

صدر نفسه، ص ٣٤٨.
صدر نفسه، ص ٣٤٠.
صدر نفسه، ص ٣٤٠.
صدر نفسه، ص ٣٤٢.
صدر نفسه، ص ٣٣٧.

ل نفسه للضرب والقتل إن كان لحسبته تأثير في رفع المنكر أو في
سق وفي تقوية قلوب أهل الدين»[1].

عتبر الغزالي أن الأجيال المعاصرة كلها مسؤولة عن النهوض
كر والأمر بالعروف، وأن التقاعس ذنب ومعصية. ومما قاله في هذا
..

ن كل قاعد في بيته أينما كان فليس خالياً في هذا الزمان من منكر
ناعد عن إرشاد الناس وتعليمهم وحملهم على المعروف. فأكثر
ن بالشرع في شروط الصلاة في البلاد فكيف في القرى والبوادي.
ب والأكراد والتركمانية وسائر أصناف الخلق. وواجب أن يكون في
حلة من البلد فقيه يعلم الناس دينهم. وكذا في كل قرية. وواجب
من فرض عينه وتفرغ لفرض الكفاية أن يخرج إلى من يجاور بلده
اد ومن العرب والأكراد وغيرهم. ويعلمهم دينهم وفرائض شرعهم
ع نفسه زاداً يأكله ولا يأكل من أطعمتهم فإن أكثرها مغصوب»[2].

بالمعروف والنهي عن المنكر مراحل: **أولها**: التعريف بالتعليم،
ظ، **وثالثها**: الزجر، **ورابعها**: المنع بالقهر.

من المناسب عن هذه النقطة الأخيرة أن نناقش بعض الاعتراضات
ي حامد الغزالي، وهي أنه كان معزولاً عن الأخطار الخارجية التي
لإسلامي آنذاك، وأنه ناقش في كتابه الرئيسي «إحياء علوم الدين»
رعات ما عدا موضوع الجهاد.

هنا في مقام المدافع عن الغزالي، ولا أحب مواقف الدفاع والتشيع
ر مهما علت مكانته. ولكني حينما سمعت هذا الاعتراض رحت
رعية عن هذين الاعتراضين وأنا مستعد تمام الاستعداد لإدانة الرجل
لقد كانت نتيجة البحث ما يلي:

فسه، ص ٣١٦.

فسه، ص ٣٣٦.

أ) بالنسبة لموضوع الجهاد، يُلاحظ أن الغزالي تناول مختواه واسمه
وضوع «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» حيث اعتبره في أكثر من
حد أشكال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والأمثلة على ذلك كثيرة
:

فلاً ينبغي أن يبالي بلوازم الأمر بالمعروف. ومنتهاه تجنيد الجنود في
ودفع معاصيه. ونحن نجوز للآحاد من الغزاة أن يجتمعوا ويقاتلوا من
ن فرق الكفار قمعاً لأهل الكفر. فكذلك قمع أهل الفساد جائز لأن
بأس بقتله، والمسلم إن قتل فهو شهيد. فكذلك الفاسق المناضل عن
بأس بقتله، والمحتسب المحق إن قتل مظلوماً فهو شهيد»[1].

كذلك قوله: «الشرط الخامس (من شروط المحتسب): كونه قادراً
ل أن العاجز ليس عليه حسبة إلا بقلبه إذ كل من أحب الله يكره معاصيه
. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: جاهدوا الكفار بأيديكم فإن لم
إلا أن تكفهروا في وجوههم فافعلوا»[2].

كذلك قوله: «فنقول: وهل لشارب الخمر أن يغزو الكفار ويحتسب
لمنع من الكفر؟ فإن قالوا: لا، خرقوا الإجماع إذ جنود المسلمين لم
ملة على البر والفاجر وشارب الخمر وظالم الأيتام ولم يمنعوا من الغزو
عصر رسول الله ﷺ ولا بعده»[3].

كذلك قوله: «إن من عجز عن الأمر بالمعروف فعليه أن يبعد عن ذلك
ويستتر عنه حتى لا يجري بمشهد منه. وقال علي بن أبي طالب
عنه: أو ما تغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم، ثم الجهاد
، ثم الجهاد بقلوبكم»[4].

صدر نفسه، ص ٣٢٨.
صدر نفسه، ص ٣١٥.
صدر نفسه، ص ٣٠٩.
صدر نفسه، ص ٣٠٨.

ك قوله: «قال رسول الله ﷺ: **ما أعمال البر عند الجهاد في** سبيل الله **ي بحر لجي، وما جميع أعمال البر والجهاد في سبيل الله عند الأمر والنهي عن المنكر إلا كنفثة في بحر لجي** ــ حديث مرسل نقلاً عن

ن يبدو من معالجة الغزالي للقضايا الاجتماعية المختلفة أن موقفه من ب بأمرين اثنين: **الأول**: إن مفهوم الجهاد عند الغزالي ــ وهو مصيب م ــ ليس دفاعاً عن أقوام وأوطان وممتلكات ــ وإن كانت هذه بعض ره ــ بل هو وسيلة لحمل رسالة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» سبب الحقيقي لإخراج الأمة المسلمة إلى الوجود. وما دام المجتمع ه الغزالي قد توقف عن حمل هذه الرسالة، وفسح للمنكر أن يشيع ت أذواقه هذا المنكر، وانتهت قيادته إلى خليفة يعتبر فقدان «حمامته م من فقدان المقدسات والأوطان، ومن منظر أكياس القحف والشعور المقطعة بأسياف الصليبيين. وانتهت اهتمامات جماهيره عند مأكل والمنكح كما وصفهم المؤرخ أبو شامة. فإن أية دعوة للجهاد ن تكون ذات فائدة إلا إذا سبقه جهاد نفسي يبدل ما بأنفس القوم ذوقون معنى التضحية بالأنفس والأموال في سبيل الله.

الثاني: إن الغزالي كان واعياً بمفهوم الجهاد الشامل والمراحل التي مظاهره. فالجهاد له مظاهر ثلاث هي: الجهاد التربوي، والجهاد والجهاد العسكري[٢]. والفهم الصائب لهذه المظاهر الثلاثة وحسن فيتها هو أحد مظاهر الحكمة التي جعلها الله أولى طرق الدعوة إليه ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ ١٢٥] فالدعوة إلى الجهاد العسكري وندب العامة له في أمة متوفاة

ر نفسه، ص ٣٠٤.

فاصيل المظاهر الثلاثة في كتاب ــ **الأمة المسلمة** ــ للمؤلف.

«الأفكار والأشخاص» في فلك «الأشياء» ستكون بمثابة استنفار
دين في القبور. لذلك، فإن محاولات الخطباء والوعاظ والكتاب في
لامي الحاضر لاستنفار عامة المسلمين لم تأت بشيء إلا توليد اليأس
دى الجماهير طالما لم تسبق هذه المحاولات «حكمة تربوية» تحكم
كفياء السياسة والعسكرية» الذين يُحكمون الإعداد للجهاد العسكري
للباته المعنوية والبشرية والمادية. وفي الغرب الحديث لا تعلن
يُحشد لها بالخطب والمواعظ والكتابة، وإنما يتخذ قرارتها ــ حكماء
سكرية ــ في أروقة القيادة السرية ثم تكون أجهزة الإعلام والفكر
ات التي تسهل مهمتهم في الحشد والتعبئة[1].

ي يبدو أن الغزالي كان يائساً من إصلاح مجتمع العراق الذي استمر
، واستعصى على كل دعوات الإصلاح حتى ذاق وبال أمره على يد
م ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٨ م. ولذلك، كان اهتمامه الشديد لإخراج أمة جديدة
ة «الأمر بالمعروف» و«الحسبة» بين الأقوام كما رأينا من عباراته التي
ا الكثير. ومن أجل هذا كانت محاولته الاتصال بيوسف بن تاشفين،
لمحمد ابن تومرت مؤسس دولة الموحدين؛ ثم جهود تلامذته
بمنهجه في إخراج «جيل صلاح الدين».

طريف أن ينتقد الدكتور حسين أحمد أمين عدم ذكر الغزالي للصليبيين مباشرة
في المقال الذي نشره في مجلة «العربي» الكويتية في عدد كانون الأول لعام
(ص ٣٣). مع أن الدكتور حسين كتب قبل ذلك ــ أي عام ١٩٨٧ ــ في مجلة
سلم كوارتري) التي يصدرها معهد الشرق الأوسط في إسرائيل، يشكك في جدوى
لقيام دولة إسلامية في العصر الحاضر؛ انظر:

Hussein Ahmad Amin, «The Present Precarious State of the M
Ummah» In, **The Jerusalem Quarterly,** Spring, No. 42 (Israel: The M
East Institute, 1987) 19 - 38.

ئ ــ هنا ــ مدعو للتأمل في الأهداف الكامنة وراء انتقاد الدكتور حسين أحمد
أمثاله للإمام الغزالي ومنهجه في الإصلاح.

اً، لعل هذا الاستعراض يتضمن الجواب عن الاعتراض الذي يتهم
زلة عن قضايا العالم الإسلامي، يضاف إليه ما كتبناه في أوائل هذا
منطلقات الغزالي في الإصلاح. ولعل الميادين الأربعة التالية التي
ادين الإصلاح عند الغزالي دليل واضح على أن الرجل اختار البدء
يومي في أمة ضربها الخور والتثاقل، وشاع فيها التنكر للقيم الإسلامية
راج «الحكماء السياسيين والعسكريين» الذين يقودون الجهاد التنظيمي
الذي يرفع لواء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله.
ين هي: نقد السلاطين الظلمة، ومحاربة المادية الجارفة، والدعوة
تماعية، ومحاربة التيارات الفكرية المنحرفة.

السلاطين الظلمة:

الغزالي أن يكون العالم الوحيد الذي تجرأ في عصره على الاعتراض
ات المالية الجائرة للسلاطين والحكام، فقد اعتبر السلاطين والأمراء
للمة متعدين لحدود الله، يحرم على العلماء المخلصين الاختلاط بهم
معهم حتى يفيئوا إلى شرع الله. وأضاف أن أبرز مظاهر هذا الظلم هو
لأموال وقيامهم بالمصادرات ــ من المسلمين والذمة سواء ــ ثم إنفاق
حرام. وفي ذلك يقول الغزالي:

موال السلاطين في عصرنا حرام كلها أو أكثرها. وكيف لا! والحلال
ت والفيء والغنيمة لا وجود لها. وليس يدخل منها شيء في يد
لم يبق إلا الجزية وإنها تؤخذ بأنواع من الظلم لا يحل أخذها به،
ون حدود الشرع في المأخوذ والمأخوذ منه، والوفاء له بالشرط. ثم
لك إلى ما ينصب إليهم من الخراج المضروب على المسلمين ومن
والرشا وصنوف الظلم لم يبق عشر معشار عشيرة»[1].

لاقاً من هذه المعارضة ضد السياسات المالية للسلاطين الظلمة، حذر
ماء من قبول أعطيات السلاطين، وحذرهم أن لا يقيسوها بقبول

، إحياء علوم الدين، ج ٢، ١٣٧.

ف لأن الأسباب والأوضاع مختلفة بين الفريقين:

الآن فلا تسمح نفوس السلاطين بعطية إلا لمن طمعوا في استخدامهم
م، والاستعانة بهم في أغراضهم والتجمل بغشيان مجالسهم، وتكليفهم
لى الدعاء والثناء والتزكية والإطراء في حضورهم ومغيبهم، فلو لم
نفسه بالسؤال أولاً، وبالتردد في الخدمة ثانياً، وبالثناء والدعاء ثالثاً،
له على أغراضه عند الاستعانة رابعاً، وبتكثير جمعه في مجلسه
مساً، وبإظهار الحب والموالاة والمناصرة له على أعدائه سادساً،
ل ظلمه ومقابحه ومساوي أعماله سابعاً، لم ينعم عليه بدرهم واحد.
ي فقه الشافعي رحمه الله مثلاً، فإذاً لا يجوز أن يؤخذ منهم في هذا
علم أنه حلال لإفضائه إلى هذه المعاني. فكيف ما يعلم أنه حرام أو
فمن استجرأ على أموالهم وشبه نفسه بالصحابة والتابعين فقد قاس
لحدادين! ففي أخذ الأموال منهم حاجة إلى مخالطتهم ومراعاتهم
الهم واحتمال الذل منهم، والثناء عليهم والتردد على أبوابهم وكل
ه»[1].

يف الغزالي أن من كانت هذه سياسته الظالمة يستحق أكثر من
«أن السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته، وهو إما معزول أو
ل فكيف يجوز أن يأخذ من يده وهو على التحقيق ليس بسلطان»[2].

ى الغزالي في تحديد المواقف الواجب اتخاذها إزاء سلاطين زمانه
ما يسمى في العصر الحديث ــ بالعصيان المدني ــ وفيما يلي تفصيل
لآراء الغزالي في هذا المجال:

التعامل مع السلاطين الظلمة:

معاملة معهم حرام لأن أكثر مالهم حرام». فإن علم أنهم يعصون الله
ديباج منهم وهو يعلم أنه يلبسونه فذلك حرام كبيع العنب من

ر نفسه، ص ١٣٨.

ر نفسه، ص ١٣٩.

وإن أمكن ذلك وأمكن أن يُلبسها نساءه فهو شبهة مكروهة، هذا
ي عينة من الأموال. وفي معناه بيع الفرس منهم لا سيما في وقف
قتال المسلمين أو جباية أموالهم فإن ذلك إعانة لهم بفرسه وهي
ما بيع الدراهم والدنانير فهي وما يجري مجراها مما لا يُعصى في
ل بها، فهو مكروه لما فيها من إعانتهم على الظلم لأنهم يستعينون
بالأموال والدواب وسائر الأسباب. وهذه الكراهية جارية في الإهداء
عمل لهم من غير أجرة حتى في تعليمهم وتعليم أولادهم الكتابة
حساب. أما في تعليم القرآن فلا يكره إلا من حيث أخذ الأجرة فإن
لا من وجه يعلم حله. ولو انتصب وكيلاً لهم يشتري لهم في
غير جعل أو أجرة فهو مكروه من حيث الإعانة، وإن اشترى لهم ما
صدون به المعصية كالغلام والديباج للفرش واللبس والفرس للركوب
لقتل فذلك حرام. فمهما ظهر قصد المعصية بالمبتاع حصل التحريم
هر واحتمل بحكم الحال ودلالتها عليه حصلت الكراهية».

تجارة في الأسواق التي بناها السلاطين الظلمة:

لك يقول الغزالي: «الأسواق التي بنوها بالمال الحرام تحرم التجارة
ز سكناها. فإن سكنها تاجر واكتسب بطريق شرعي لم يحرم كسبه
بسكناه، وللناس أن يشتروا منه ولكن لو وجدوا سوقاً أخرى
اء منها. فإن ذلك إعانة لسكناهم وتكثيراً لكراء حوانيتهم».

تعامل مع قضاة السلاطين الظلمة وخدمهم وشرطتهم:

لك يقول الغزالي: «معاملة قضاتهم وعمالهم وخدمهم حرام
ل أشد. أما القضاة فلأنهم يأخذون من أموالهم الحرام الصريح
عهم ويغرون الخلق بزيهم. فإنهم على زي العلماء، ويختلطون بهم
ن أموالهم. والطباع مجبولة على التشبه والاقتداء بذوي الجاه
هم سبب انقياد الخلق إليهم.

خدم والحشم فأكثر أموالهم من الغصب الصريح ولا يقع في أيديهم
وميراث وجزية ولا وجه حلال حتى تضعف الشبهة باختلاط الحلال

. وبالجملة إنما فسدت الرعية بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد فلولا القضاة السوء، والعلماء السوء لقل فساد الملوك خوفاً من

ضي الغزالي ليحرم التعامل مع الولاة والشرطة وكل أعوان السلاطين: حواليهم من خدمهم وأتباعهم ظلمة مثلهم يجب بغضهم في الله وينقل عن عثمان بن زائدة ــ أحد علماء السلف ــ «أنه سأله رجل من ل: أين الطريق؟ فسكت وأظهر الصمم وخاف أن يكون متوجهاً إلى ن هو بإرشاده إلى الطريق معيناً».

ر الغزالي تقريره هذا بأن معصية الولاة الظالمين والشرطة يتعدى أذاها لمين وتطمس رسوم الشريعة. لذلك يجب أن يزداد المسلم «منهم ن معاملتهم احترازاً، فقد قال ﷺ: **يقال للشرطي دع سوطك وادخل** ال ﷺ: **من أشراط الساعة رجال معهم سياط كأذناب البقر**. فهذا ومن عرف بذلك منهم فقد عرف، ومن لم يعرف فعلامته القباء وطول وسائر الهيئات المشهورة. فمن رؤي على تلك الهيئة تعين اجتنابه. ذلك من سوء الظن لأنه جنى على نفسه إذ تزيا بزيهم ومساواة الزي مساواة القلب. ولا يتجانن إلا مجنون، ولا يتشبه بالفساق إلا فاسق. ق قد يلتبس فيتشبّه بأهل الصلاح. فأما الصالح فليس له أن يتشبه بأهل ن ذلك تكثير لسوادهم».

م الانتفاع بالمرافق والمؤسسات التي بناها السلاطين الظلمة:

مؤقتاً وعلى سبيل الحاجة الماسة. وفي ذلك يقول الغزالي: «المواضع الظلمة كالقناطر والرباطات والمساجد والسقايات ينبغي أن يحتاط فيها ا القنطرة فيجوز العبور عليها للحاجة. والورع الاحتراز ما أمكن وإن لاً، تأكد الورع. وإنما جوزنا العبور وإن وجد معدلاً، لأنه إذا لم ك الأعيان مالكاً كان حكمها أن ترصد للخيرات وهذا خير. فأما إذا الآخر والحجر قد نقل من دار معومة أو مقبرة أو مسجد معين فهذا عبور عليه أصلاً إلا لضرورة يحل بها مثل ذلك من مال الغير. . .

لمسجد فإن بني في أرض مغصوبة أو بخشب مغصوب من مسجد معين فلا يجوز دخوله أصلاً ولا للجمعة. بل لو وقف الإمام فيه خلف الإمام وليقف خارج المسجد.

لسقاية فحكمها ما ذكرناه، وليس من الورع الوضوء والشرب منها إلا إذا كان يخاف فوات الصلاة فيتوضأ وكذا مصانع طريق مكة.

رباطات والمدارس فإن كانت رقبة الأرض مغصوبة أو الآجر منقولاً معين يمكن الرد إلى مستحقه فلا رخصة للدخول فيه، وإن التبس أرصد لجهة من الخير، والورع اجتنابه...

الأبنية إن أرصدت من خدم السلاطين فالأمر فيها أشد إذ ليس لهم ل الضائعة إلى المصالح ولأن الحرام أغلب على أموالهم[1]...

ف الغزالي في معارضته لسياسات السلاطين الظلمة عند حد الكتابة وإنما رفض هو نفسه التعاون معهم والتعليم في مدارسهم. فقد الوزير ضياء الملك أحمد بن نظام الملك عام ـ ٥٠٤ هـ ليعود النظامية في بغداد، لكن الغزالي رفض هذا الطلب وأرسل يعتذر عنه ية:

حجة الإسلام الغزالي إلى ضياء الملك أحمد بن نظام الملك

المدرسة النظامية ببغداد، يعتذر فيه عن عدم استطاعته

للتدريس بنظامية بغداد وذلك في سنة ٥٠٤ هـ[2]

الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على ين وآله أجمعين: قال الله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا بقرة: ١٤٨].

إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ١٥٠.

مجمع العلمي العراقي، ج ١. المجلد الثالث ١٣٧٣ هـ/ ١٩٥٤ م. عن كتاب امه» للأستاذ جلال الدين الحمائي. طبعة طهران سنة ١٣١٨ هـ.

ق من جهة ما جعلوه قبلتهم ثلاث طبقات: عوام أهل غفلة، وخواص
ة، وخواص الخواص وهم ذوو البصيرة. أما أهل الغفلة فقد قصروا
ى عاجل الخيرات، وظنوا نعيم الدنيا هو الخير الأكبر، وحسبوه أصل
جاه، فأقبلوا عليها، وعدّوها قرة عين لهم. قال رسول الله ﷺ: «ما
لا في زريبة غنم بأكثر فساداً فيها من حب الشرف والمال في دين المرء
لم يفرق أولئك الغافلون بين الذئب والصيد. ولم يميزوا بين القرة
واصطفوا طريقاً أعوج، وزعموا أنه رفعة. قال رسول الله ﷺ ينبىء
ا: «**تعس عبد الدينار، تعس عبد الدراهم**».

الخواص، فقد أسلمتهم الكياسة والموازنة بين الدنيا والآخرة أن آثروا
ى الأولى، وهي خير وأبقى، والباقي أفضل من الفاني المنقضي.
الحياة الدنيا، وولوا وجوههم شطر الآخرة، ولكن قصر هؤلاء أيضاً،
وا الخير المطلق وإن قنعوا بما هو أحسن من الدنيا.

خواص الخواص، وهم أولو البصيرة، فقد عرفوا أن ذلك ليس بالخير
وأن كل ما دونه من الآفلين، والعاقل لا يحب الآفل، ودروا أن الدنيا
مخلوقان، وأن أكثرها شهوة استوى فيها البهائم والأناسي. وهذه مرتبة
هم. والله مالك يوم الدين، وله ملكوت الدنيا وهو خالقها ، وهو خير
قد كشف عن هؤلاء غطاء قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾﴾ [طه: ٧٣].
مقام ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ [القمر: ٥٥]. وآثروه على
﴿أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [يس: ٥٥]، بل أدركوا حقيقة
الله وعرفوا أن الآدمي عبد ما قيد به نفسه، وأنه إلهه ومعبوده ﴿أَرَءَيْتَ
إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣]. ومقصود كل نفس معبودها، لذلك قال
ﷺ: «**تعس عبد الدرهم**»، فمن كان مقصوده غير الله، فتوحيده غير تام،
الشرك الخفي غير بريء. وقد قسم هؤلاء كل ما في الوجود قسمين
الله، وما دونه. وهما ككفتي ميزان. جعلوا قلوبهم لسانه. فلما وجدوا
ل طوعاً مع الكفة الراجعة، قالوا: قد ثقلت موازين الحسنات، وأيقنوا
وفه هذا القسطاس لا يزنه الميزان يوم الحساب.

الطبقة الثانية عند الطبقة الثالثة، وهو مثل حال الطبقة الأولى لدى
عوام لا يفهمون قيلهم، ولا يدرون أن من نظر إلى وجه الله تعالى
ن وجهه.

عاني صدر الوزارة ــ بلغه الله أعلى المقامات ــ من المحل الأدنى
لعلية، فأنا أدعوه من مقام الطبقة الأولى وهو أسفل السافلين، إلى
هو مقام الطائفة الثالثة، قال النبي ﷺ: «**من أحسن إليكم فكافئوه**».
ب سبيلاً إلى جزائه ومكافأته، فقد عجزت عن إسعافه بالإجابة.
أمر السفر من حضيض درجة العوام إلى علو درجة الخواص.
الله واحدة من طوس وبغداد وسائر البلاد، ولكن بعضها أقرب من
ليست تلك الطرائق الثلاث إلى الله تعالى سواء. ثم ليعرف حق
ترك فرضاً من الفروض التي أوجبها الله تعالى، أو ارتكب ما حظره
له النوم وفي البلاد مظلوم واحد يتململ من السقام، فما درجته إلا
ام الأول وهو من أهل الغفلة، ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ
خِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾﴾. أسأل الله تعالى أن يوقظه من نوم الغفلة
ه لغده قبل أن يخرج من يده.

لى حديث مدرسة بغداد، وعذر التقاعد عن امتثال إشارة صدر
العذر فإن الخروج من الوطن لا يلتمس إلا ابتغاء زيادة دين،
ة دنيا. أما الدنيا فقد زال طلبها من القلب والحمد لله تعالى. فإذا
ى طوس وهيأوا أسباب الملك والمملكة للغزالي، وأسلموها إليه،
كان ذلك من ضعف الإيمان، فالميل من نتائجه. وأما زيادة الدين
الحركة والاطلاب. ولا ريب أن إفاضة العلم هنالك أيسر، وأسبابه
ه أكثر. ولكن العذر أن السفر يوجب خللاً في الدين لا تسده هذه
هاهنا نحو مائة وخمسين محصلاً متورعاً مشغولين بالاستفادة،
اد وسائلهم متعذر، وتركهم وكسر قلوبهم والسفر لكثرة نظائرهم في
رخصة فيه، مثل ذلك كمثل رجل يكفل عشرة أيتام ثم يعدل عنهم
ن في موضع آخر والموت والآفات في طلبه.

إنني كنت فرداً لما دعاني الصدر الشهيد نظام الملك ـ قدس الله
لى بغداد، لا أهل ولا بنون، وقد بليت بالأهل والولد، ولا يجوز
كسر قلوبهم.

نذر الثالث أنني نذرت لما وصلت إلى تربة الخليل عليه السلام سنة
ي قبل خمس عشرة سنة تقريباً، ألا أقبل مالاً من سلطان أو سلطاني،
ح للسلام على سلطان أو سلطاني، وألا أناظر فإذا نقضت هذا النذر
ت، وانصرف القلب، ولم أستطع شيئاً من أعمال الدنيا والدين. ولا بد
رة في بغداد، ولا مناص من السلام على دار الخلافة بها، وأنا لم أمثل
ى أحد في بغداد منذ رجعت من الشام، ولم أتصرف في أي شغل،
لاعتزال. وإذا توليت أمراً لم أستطع الحياة سالماً. فالباطن حينئذ ينكر

ظم هذه المعاذير أنني لا أقبل مالاً من السلطان، وليس عندي في بغداد
اب المعيشة موصد. وعند هذا الحقير ضيعة في طوس تكفي هذا
وأطفاله جميعاً بعد المبالغة في الاقتصاد والقناعة. وإذا غبت، قصرت
وهذه المعاذير جميعاً دينية، وهي لدي جليلة وإن ظنها أكثر الناس

بلغت غاية العمر. وهذا ــ على كل حال ــ وقت الوداع للفراق، لا
العراق. أؤمل من مكارم أخلاقك قبول هذا الاعتذار. فظن أن الغزالي
، وأتاه أمر الله، ألا يجب إعداد مدرس آخر؟ فاعمل هذا اليوم،
زين الله تعالى صدر العالم بحقيقة الإيمان التي هي وراء صورة
يعمر العالم به. والحمد لله حق حمده، وصلاته على نبيه وآله وسلم».

محاربة المادية الجارفة والسلبية الدينية، وتصحيح التصور السائد والآخرة

ح الغزالي المادية والسلبية الدينية اللتين جرفتا العالم الإسلامي في
ح العالم الفقيه بأمر الدنيا والآخرة. لذلك لجأ إلى الأسلوب الهادىء

ي يخاطب العقل ويستهدف الإقناع وتجنب لهجة الخطيب الواعظ
ظواهر الأمور وأعراض المرض الثانوية، فيجنح إلى إثارة العواطف
عر.

أو السلبيّة الدينية ــ عند الغزالي ــ هما ثمرة سلبية لاختلال
بين الإنسان والدنيا، وسببها سوء الفهم وجهل بالحكمة الإلهية
سان والدنيا والآخرة. الأمر الذي ينتج عنه غموض واختلال في
وأهدافها عند الإنسان فالله قد خلق الإنسان ليعبده ويعرفه. وهو
ة يعبر الدنيا إلى الآخرة حيث الجزاء والمستقر. ويتحدد شكل هذا
نوع الحياة التي يعيشها الإنسان في الدنيا ونوع العلاقة التي تقوم
والنموذج الأمثل لهذه العلاقة هو ما طرحته الرسالة الإسلامية
رسات عهد النبوة وجيل الصحابة. وغموض هذا النموذج لدى
أدى بها إلى الوقوع في الخطأ وأوقعها في ظلمة المادية وأسرها.
مخرج هو تبصيرها بحقيقة الدنيا والصورة التي يجب أن تكون عليها
بها.

ــ عند الغزالي ــ تتكون من ثلاثة مكونات: أشياء موجودة، وعلاقة
الأشياء، والمنهاج الذي تتجلى به هذه العلاقة.

شياء فهي الأرض وما عليها: فالأرض مسكن الإنسان ومهاده...
ض ثلاثة أقسام: المعادن والنبات والحيوان، للإنسان منها ملبسه
وبه ومنكحه.

ت فيطلبه الإنسان للغذاء والدواء، والمعادن للآلات وللنقد. وأما
م إلى قسمين: الإنسان والبهائم. أما البهائم فيطلب منها لحومها
ورها للمركب والزينة. وأما الإنسان فقد يطلب الآدمي أن يهلك
ليستخدمهم ويستسخرهم كالغلمان. أو ليتمتع بهم كالنساء
يطلب قلوب الناس ليملكها بأن يغرس فيها التعظيم والإكرام وهو
جاه. «وقد جمع الله تعالى كل ذلك في قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ
ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ وهذا من الأنس ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ

﴾ وهذا من الجواهر والمعادن وفيه تنبيه على غيرها من اللآلىء
ت وغيرها ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ وهي البهائم والحيوانات
ثِ﴾ وهو النبات والزرع فهذه هي الأشياء الموجودة [آل عمران: ١٤].

لإنسان معها علاقتان: علاقة مع قلبه وهو حبه لها، وعلاقة مع بدنه وهو
ها". لقد حدد الإسلام هذه العلاقة في ضوء الحكمة والغاية الإلهية من
سان والدنيا والآخرة. فالإنسان خُلق ليعبد الله ويعرفه. وهو في ذلك
ا إلى الآخرة حيث المستقر النهائي. وعليه أن يتعامل مع الدنيا ويحدد
قلبية والبدنية في ضوء هذه الغاية. أي أنه يتزود من أشيائها تزود
يتناول منها ما يساعده على رحلته إلى الآخرة فقط. فيكون مثله كمثل
ي يعد الناقة للحج فيشتغل بعلفها وتنظيفها وكسوتها وسقياها وحراستها
اجته إليها. فالأشياء الدنيوية لم تُخلق إلا «لعلف الدابة التي يسير بها
عالى، وأعني بالدابة البدن فإنه لا يبقى إلا بمطعم ومشرب وملبس
كما لا يبقى الجمل في طريق الحج إلا بعلف وماء وجلال». ولقد
حكمة الله تعالى أن يتم هذا التزود بالأشياء الدنيوية طبقاً لقوانين هي:
لأشياء الدنيوية بجهد الإنسان نفسه أولاً، وبتعاون الجماعة البشرية ثانياً.
ى إلى بروز ظاهرة الأشغال الدنيوية وهي:

ـ الحرف والصناعات.

ـ الاجتماع البشري وما يتفرع عنه من علاقات أسرية وقومية واجتماعية
ة وإدارية، ومن حاجة للأمن والإرشاد والقيادة.

اء على ذلك، فالبصير في سفره إلى الآخرة لا يشتغل بتعهد البدن إلا
ا تحتاجه الرحلة الدنيوية. ولكن الناس في الغالب ينسون الغاية الأولى
الرحلة فيتوقفون عن الاستعداد لها، ويكون مصيرهم كالحاج الذي
ي إحدى محطات طريق الحج ويشتغل بعلف الناقة وتنظيفها وكسوتها
ويغفل عن قوافل الحج التي تمر حتى تفترسه سباع البادية هو وناقته.

صل الغزالي آثار نسيان هدف الرحلة الدنيوية إلى الآخرة، فيذكر أن

ينعكس على المنهاج الذي تتجلى به هذه العلاقة. فمن ناحية
أشياء الدنيوية انغماس المقيم لا المسافر. ويتخطون في ذلك حدود
ي حدده لهم الإرشاد الإلهي والرسل الذين نقلوا هذا الإرشاد.

ـاحيـة ثـانيـة ينعكـس على شكـل «الاجتمـاع البشـري» فيتيـه النـاس
ـط بينهم الغل وسوء الظن والمداهنة وحب الثناء والكبر وغير ذلك،
هم وينقسمون إلى قسمين يندرج تحت كل قسم عدة طوائف.

سم **الأول**: فهم الذين نسوا الغاية من الرحلة إلى الآخرة واشتغلوا
. ويندرج تحت هذا القسم الطوائف التالية:

ـائفـة ظنـوا أن السعـادة فـي كثـرة المـال والاستغنـاء بكثـرة الكنـوز
هم وأتعبوا نهارهم في الجمع. فهم يتعبون في الأسفار طول الليل
دون في الأعمال الشاقة ويكتسبون ويجمعون ولا يأكلون إلا قدر
اً وبخلاً عليها أن تنقص. وهذه لذتهم وفي ذلك دأبهم وحركتهم،
هم الموت فتبقى تحت الأرض أو يظفر به من يأكله في الشهوات
كون للجامع تعبه ووباله وللآكل لذته. ثم الذين يجمعون ينظرون
ك ولا يعتبرون[1].

طائفة ظنوا أن السعادة في انطلاق الألسن بمدحهم والثناء عليهم.
ون المال ويضيقون على أنفسهم في المطعم والمشرب. ويصرفون
ملابس الحسنة والثياب الفاخرة والدور المزخرفة. «فمهمتهم في
م في تعهد موقع نظر الناس»[2].

ـائفـة ظنـوا أن السعـادة فـي الجـاه وانقيـاد الخلـق لهـم بـالتـواضـع
رفوا همهم إلى جر الناس إلى طاعتهم بطلب الرئاسة وتقلد الأعمال
ووراء هؤلاء طوائف يطول حصرها تزيد على نيف وسبعين فرقة

إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ٢٢٣.
نفسه، ص ٢٢٤.

وأضلوا»[1]. وتشعبت بهم همومٌ في أودية الدنيا حتى هلكوا.

سم الثاني: هم الذين نسوا الحكمة من محطة الدنيا، وحاولوا الوصول دون عبور الدنيا.

ف هؤلاء إنما هو رد فعل لموقف الطائفة الأولى «وتنبه لذلك طائفة ن الدنيا فحسدهم الشيطان ولم يتركهم وأضلهم في الإعراض أيضاً».
لاء إلى أصناف منها:

طائفة رأت في الدنيا بلاء ومحنة، وفي الآخرة دار سعادة «فرأوا أن ي أن يقتلوا أنفسهم للخلاص من محنة الدنيا. وإليه ذهبت طوائف من أهل الهند فهم يتهجمون على النار ويقتلون أنفسهم بالإحراق ويظنون لاص لهم من محن الدنيا»[2].

طائفة رأت أن القتل لا يخلص، بل لا بد أولاً من إماتة الصفات طعها عن النفس بالكلية. وأن السعادة في قطع الشهوة والغضب. مجاهدة النفس حتى هلك بعضهم بشدة الرياضة، وبعضهم فسد عقله ضهم مرض وعجز عن العبادة، وبعضهم ظن أن الشرع محال فوقع د، فتركوا العبادات وعادوا إلى الشهوات وسلكوا مسلك الإباحة، الله غني عن تعب العباد.

طائفة ظنت أن المقصود من العبادات المجاهدة حتى يصل العبد إلى تعالى، فإذا حصلت المعرفة فقد وصل. وبعد الوصول يستغني عن تركوا السعي والعبادة وزعموا أن التكاليف على عوام الخلق.

اء هذه الطوائف مذاهب باطلة وضلالات هائلة يطول إحصاؤها إلى ما وسبعين فرقة. والناجي من الخلق فرقة واحدة وهي التي تسلك ما كان ل الله ﷺ وأصحابه وهو: «أن لا يترك الدنيا بالكلية ولا يقمع الشهوات

در نفسه، ص ٢٢٤.

در نفسه، ص ٢٢٤.

لدنيا فيأخذ منها قدر الزاد. وأما الشهوات فيقمع منها ما يخرج منها
رع والعقل. ولا يتبع كل شهوة ولا يترك كل شهوة. بل يتتبع العدل
شيء من الدنيا، ولا يطلب كل شيء من الدنيا، بل يعلم مقصود
من الدنيا ويحفظه على حد مقصوده. فيأخذ من القوت ما يقوي به
عبادة. ومن المسكن ما يحفظ عن اللصوص والحر والبرد. ومن
. حتى إذا فرغ القلب من شغل البدن أقبل على الله تعالى بهمته
كر والفكر طول العمر. ويظل محافظاً على حد الاعتدال والتوسط
حتى لا يجاوز حدود الورع والتقوى».

ة تفاصيل هذا الاعتدال يجب الاقتداء بالفرقة الناجية وهم الصحابة.
لى النهج المعتدل. لا يأخذون الدنيا للدنيا بل للدين. وما كانوا
جرون الدنيا بالكلية. وما كان لهم في الأمور تفريط ولا إفراط، بل
ل وهما أحب الأمور إلى الله تعالى[1].

وة للعدالة الاجتماعية:

غزالي على الدعوة للعدالة الاجتماعية بالقدر الذي ركز على أمور
وة للإصلاح. وأساس آرائه في هذا المجال أن «المال آلة صبها الله
ده لتكون آلة لدفع حاجاتهم ووسيلة ليتفرغوا لطاعاتهم. فمنهم من
ة وبلية فأقحمه في الخطر. ومنهم من حماه وأحبه وفرغه لعبادته
حاجته على أيدي الأغنياء ولذلك عليه أن يأخذ بقدر الحاجة. فإن
العمل فلا يزيد على أجرة المثل وإن أعطي أبى وامتنع. إذ ليس
ي حتى يتبرع به. وإن كان مسافراً لم يزد على الزاد وأجرة السفر،
ا لا يأخذ إلا ما يحتاج إليه للغزو من السلاح والنفقة»[2].

ل مستخدم للسعي في رزق الفقير. يكتسب المال بجهده ويجتهد في
ه ليسلم إلى الفقير حاجته منه حين يحتاج. ويكف عنه الزيادة التي

نفسه، ص ٢٢٤ ــ ٢٢٥.

إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٢٢٣ ــ ٢٢٤.

سلمت إليه. وعلى الغني أن يعرف أن الفقير أفضل منه، وأن على
يتبركوا بالفقراء ويتمنوا درجتهم وصُلحاء الأغنياء يدخلون الجنة بعد
مسمائة عام»[1] وخلص الغزالي من ذلك لتقرير الأمور التالية:

- «**في المال حق سوى الزكاة**». «لذلك يجب على الأغنياء مهما وجدوا
حاجة أن يزيلوا حاجتهم. ومهما أرهقت الفقير حاجته كانت إزالتها
ة إذ لا يجوز تضييع مسلم»[2]. وإذا لم يخرج الغني للفقير من جيد
من سوء الأدب مع الله، إذ أنه يمسك الجيد لنفسه ولأهله ويؤثرهم
ز وجل، ومن يفعل هذا ليس بعاقل أبداً لأنه ليس له من حاله إلا ما
فأبقى، أو أكل فأفنى «وليس من العقل قصر النظر على العاجلة وترك
[3]: فإذا أحسن الغني القيام بواجبه نحو الفقير بلغ أعلى درجات القرب
فوق على العبّاد الصادقين والقائمين الصائمين «فالصلاة تبلغ نصف
والصوم يبلغ باب الملك، والصدق يُدخل عليه. والصدقة تدفع سبعين
سوء». ويضيف الغزالي أنه نُقل عن أبي مسعود أن رجلاً عَبَدَ الله سبعين
باب فاحشةً فأحبط عمله. ثم مرّ بمسكين فتصدّق عليه برغيف فغفرَ الله
قل عن عمر بن الخطاب قوله: إنّ الأعمال تباهت فقالت الصدقة: أنا
[4] «ومن أراد أن يعلم رضى الله عنه فلينظر كيف رضى المساكين
نه»[5].

يف الغزالي أن الطريقة التي يتم بها إعطاء المحتاجين يجب أن
باشرة ظاهرة يُعطي فرد لآخر «لأن في إظهار الأخذ ذلاً وامتهاناً.
ؤمن أن يذل نفسه»[6]. كذلك يجب على الفقير أن يشكر من سعوا في

در نفسه، ص ٢١٨.
در نفسه، ص ٢١٥.
در نفسه، ص ٢١٨.
در نفسه، ص ٢٢٧.
ي، إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٠٦.
ي، إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٢٢٨.

أن الرسول ﷺ قال: «**من لم يشكر الناس لم يشكر الله**»[١]. كذلك
قير أن يبذل أقصى جهده للحصول على نصيبه من المال من خلال
ائل الشريفة، إذ «ليس العبادة أن تصف قدميك وغيرك يعول لك.
غيفك فأحرزه ثم تعبد... ويوم القيامة ينادي مناد: أين بغضاء الله
رم سؤّال المساجد»[٢].

اً من هذه التصورات والمبادىء فصل الغزالي في أنماط الحياة
تي تحقق العدالة الاجتماعية المطلوبة، فقد صنف كتاباً في «آداب
عاش» ضمنه آراءه في الحث على العمل وتبيان فضيلته، والبيع
وطه وسائر مظاهر المعاملات التجارية والحياة الاقتصادية[٣].

ف وضع كتاب «الحلال والحرام» أراد منه تحديد أنماط الحياة
وكيف ينقي المجتمع من العادات المخالفة للإسلام في أساليب
كامل[٤].

محاربة الاحتكار والكنز لأن «الاحتكار ظلم في المعاملة، وبائع
يحتكر الطعام ينتظر غلاء الأسعار، هو ظلم عام وصاحبه مذموم في
ه الله تعالى»[٥].

فرد الغزالي كتاباً خاصاً في «حقوق الأخوة والصحبة»[٦]. فذكر أن
ل المال وحقاً في الإعانة بالنفس. ولقد فسّر قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ

نفسه، ص ٢٢٤.
الإحياء، ج ٢، ص ٦٥.
نفسه، ص ٦٢ ــ ٨٩.
نفسه، ص ٨٩ ــ ١٣٣.
نفسه، ص ٧٤.
نفسه، ص ١٧٠ ــ ١٩٠.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الشورى: ٣٨]. أي خلطاء في الأموال لا يميز
عله عن بعض[١].

ـ منع إنفاق المال في النافلة من العبادات بعد أداء الفروض، ودعا إلى
ى الفقراء. من أقواله في هذا المجال: «وربما يحرصون على إنفاق
الحج فيحجون مرة بعد أخرى وربما تركوا جيرانهم جياعاً. ولذلك قال
د: في آخر الزمان يكثر الحجاج بلا سبب، يهون عليهم السفر ويبسط
رزق، ويرجعون محرومين مسلوبين يهوي بأحدهم بعيره بين الرمال
جاره مأسور إلى جنبه لا يواسيه[٢].

دعم آراءه هذه أورد مواقف مشابهة لعلماء السلف من ذلك ما رواه:
يودع بشر بن الحارث وقال: عزمت على الحج فتأمرني بشيء؟

ى بشر: كم أعددت للنفقة؟

ى الرجل: ألفي درهم.

بشر: فأي شيء تبتغي بحجك؟ تزهُداً أو اشتياقاً إلى البيت أو ابتغاء
؟

الرجل: ابتغاء مرضاة الله؟

بشر: فإن أصبت مرضاة الله وأنت في منزلك وتنفق ألفي درهم،
ى يقين من مرضاة الله أتفعل ذلك؟

الرجل: نعم!

بشر: اذهبْ فاعطها عشرة أنفس: مديون يقضي دينه، وفقير يلم
عيل يغني عياله، ومربي يتيم يفرحه، وإن قوي قلبك تعطيها واحداً
إن إدخالك السرور على قلب المسلم وإغاثة اللهفان وكشف الضر

در نفسه، ص ١٧١.

ي، الإحياء، ج ٣، ص ٣٩٧.

يف أفضل من مائة حجة بعد حجة الإسلام! قم فأخرجها كما أمرناك
ما في قلبك؟

رجل: يا أبا نصر سفري أقوى في قلبي!

م بشر رحمه الله وأقبل عليه وقال له: المال إذا جُمع من وسخ
والشبهات اقتضت النفس أن تقضي به وطراً فأظهرت الأعمال
وقد آل الله على نفسه ألا يقبل إلا عمل المتقين[1].

رأينا كيف هاجم الغزالي الذين «يحفظون الأموال ويمسكونها بحكم
يشتغلون بالعبادات الدينية التي لا تحتاج إلى نفقة كصيام النهار وقيام
م القرآن وهم مغرورون، لأن البخل المهلك قد استولى على
.

ربة التيارات الفكرية المنحرفة:

وقت الذي جاهد فيه الغزالي لتصحيح مسار الفكر الإسلامي وتحريره
والتعصب المذهبي، لم يغفل عن مجابهة التيارات الفكرية المضادة
ت العقيدة الإسلامية من أصولها، والتي تمثلت بتيارين هما: الباطنية
للذين استعرضنا في الباب الأول نشاط كل منهما وأثره في المجتمع
ذاك.

مجابهته لهذين التيارين لم يلجأ الغزالي إلى الشتائم والقذف، وإنما
لوب العلمي القائم على الدراسة والاطلاع اطلاعاً يتفوق على
فكر نفسه[3]. ولقد ركز الغزالي في تفنيده لهذين التيارين على
ساسية لكل منهما، وبذلك اقتلعهما من جذورهما حتى آل أمرهما إلى
حسار. ولنا أن نقدر للغزالي هذه الجرأة الفكرية. خصوصاً إذا تذكرنا
فكري الذي أشاعته الباطنية وهي تغتال كل معارض أو منتقد حتى

ر نفسه، والصفحة ذاتها.

ر نفسه، والصفحة ذاتها.

، المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليبا وكامل عياد، ص ٦ ــ ٩.

لهذه الإرهاب مئات العلماء والأعيان.

تفنيده للباطنية ركز الغزالي على المفاهيم الأساسية التي قام عليها
كري، فأظهر للملأ كيف وضعوا قاموساً لغوياً للمصطلحات الإسلامية
المصطلحات عن مضامينها السليمة ويضعها في خدمة أهدافهم،
ثلة الكثيرة البينة لذلك ــ كما ذكرنا في الموضع الخاص بالباطنية من
ــ وأضاف أنّ الباطنية عمدوا إلى صرف ألفاظ الشرع عن معانيها
أمور باطنة بغير دليل من القرآن والسنة، لتبطل الثقة بالألفاظ وتسقط
الله تعالى وكلام رسوله ﷺ. لأن الباطن لا ضبط له بل تتعارض فيه
يمكن تنزيله على وجوه شتى حسب مقتضى الأهواء والغايات. وذكر
الهدف الرئيسي للباطنية هو هدم الشريعة بتأويل ظواهرها وتحريفها
سدهم[1].

خصص الغزالي كتاباً خاصاً للرد على الباطنية سماه «المستظهري أو
اطنية»، حيث فصل فيه جميع ما اطلع عليه ورد عليه وأظهر غاياته
هذا بالإضافة إلى تعليقاته الأخرى في كتبه المختلفة.

بالنسبة للفلسفة فقد تصدى الغزالي للقضايا الأساسية التي قام عليها
سفي ولكبار الفلاسفة الذين مثلوا هذا الفكر وعلى رأسهم أبو نصر
بن سينا. ولقد أوضح الغزالي نفسه هذا الأسلوب الذي سلكه فقال:

لم أن الخوض في حكاية اختلاف الفلاسفة تطويل. فإن ضبطهم
اعهم كثير، وآراءهم منتشرة، وطرقهم متباعدة متدابرة. فلنقتصر على
قض في رأي مقدمهم الذي هو الفيلسوف المطلق، والمعلم الأول:
علومهم وهذبها بزعمهم، وحذف الحشو من آرائهم، وانتقى ما هو
ى أصول أهوائهم ــ وهو «أرسطاليس»... ثم المترجمون لكلام
» لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل محوج إلى تفسير وتأويل،
ذلك أيضاً نزاعاً بينهم. وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في

، إحياء علوم الدين، ج ١، ص٣٧.

فارابي أبو نصر» و«ابن سينا». فنقتصر على إبطال ما اختاراه ورأياه
مذهب رؤسائهما في الضلال. فإن ما هجراه واستنكفا من المتابعة
ى في اختلاله، ولا يفتقر إلى نظر طويل في إبطاله. فليعلم إنا
لى رد مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين كي لا ينتشر الكلام
ر المذهب»[1].

، معالجته لقضايا الفلسفة والفلاسفة، أشار الغزالي إلى قضية هامة
ن الممثلين للفكر الفلسفي آنذاك، كانوا يشبهون الممثلين للفكر
أمرين:

منهج التفكير.

: الهدف. ففي منهج التفكير كلاهما اعتمد على التقليد وعلى ترديد
نة لم يسمح لنفسه بتمحيصها ولا البحث فيها. وأما الهدف فإن
اهب كانت غايات دنيوية ومصالح مذهبية تتستر بمصالح الدين
كذلك غايات الفلاسفة كانت غايات دنيوية إلحادية تتستر بالثقافة
مايا العقيدة «فإني قد رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التميز عن
ظراء بمزيد الفطنة والذكاء، وقد رفضوا وظائف الإسلام في العبادات
شعائر الدين: من وظائف الصلوات، والتوقي عن المحظورات،
عبدات الشرع وحدوده، ولم يقفوا عند توقيفاته وقيوده. بل خلعوا
الدين بفنون من الظنون: يتبعون فيها رهطاً يصدون عن سبيل الله
جاً وهم بالآخرة كافرون. ولا مستند لكفرهم غير تقليد سماعي إلفي
. والنصارى»[2].

انتبه الغزالي إلى ظاهرة ترافق تقليد العقائد الوافدة الغريبة في كل
، وتزيّن لمقلديها أنهم في مرتبة أعلى من المقلدين للآباء. وهذه

تهافت الفلاسفة، تحقيق الدكتور سليمان دينا، الطبعة السادسة، (القاهرة: دار
، ١٣٩٢/١٩٧٢) ص ٧٦ ــ ٧٨.

تهافت الفلاسفة، ص ٧٣.

ي أن مقلدي هذه العقائد المستوردة إنما يبشرون بعقائدهم من خلال
بتقدم العلوم الطبيعية والهندسية والطبية في مواطنها (هذه العقائد)
ي من وصفوا هذه الفلسفات الخاطئة. وفي ذلك يقول الغزالي:

نما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة كسقراط وبقراط وأفلاطون
ليتس وأمثالهم. وإطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف
حسن أصولهم ودقة علومهم: الهندسية والمنطقية والطبيعية والإلهية
هم (استقلالهم) ــ لفرط الذكاء والفطنة ــ باستخراج تلك الأمور
وحكايتهم عنهم أنهم ــ مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم ــ منكرون
والنحل، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل، ومعتقدون أنها نواميس
يل مزخرفة»[1].

ينس الغزالي أن يحذر تلاميذه وعلماء المسلمين من الانزلاق العاطفي
يدفعهم لمهاجمة العلوم الطبيعية بسبب فساد عقيدة بعض العاملين في
وفي ذلك يقول: «ما لا يصدم مذهبهم فيه أصلاً من أصول الدين،
ضرورة تصديق الأنبياء والرسل (صلوات الله عليهم) منازعتهم فيه
إنّ الكسوف القمري عبارة عن إنمحاء ضوء القمر بتوسط الأرض بينه
مس، من حيث أنه يقتبس نوره من الشمس، والأرض كرة، والسماء
من الجوانب. فإذا وقع القمر في ظل الأرض انقطع عنه نور الشمس.
إن كسوف الشمس معناه وقوع جرم القمر بين الناظر وبين الشمس،
اجتماعهما في العقدتين في دقيقة واحدة.

ذا الفن أيضاً لسنا نخوض في إبطاله، إذ لا يتعلق به غرض. ومن ظنَّ
رة في إبطال هذا من الدين، فقد جنى على الدين وضعف أمره. فإن
ر تقوم عليها براهين هندسية حسابية، لا يبقى معها ريبة. فمن يطلع
حقق أدلتها، حتى يخبر بسببها عن وقت الكسوفين وقدرهما ومدة
ى الانجلاء، إذا قيل له: إن هذا على خلاف الشرع، لم يسترب فيه

---

[1] در نفسه، ص ٧٤.

ب في الشرع، وضرر الشرع ممن ينصره لا بطريقه، أكثر من ضرره
فيه بطريقة. وهو كما قيل: عدو عاقل خير من صديق جاهل»[1].

انتبه الغزالي إلى مشكلة نفسية ما زال العالم الإسلامي يواجهها حتى
ضر. وهي أن الذين يقلدون العقائد الغريبة المناقضة للإسلام إنما
يُتنفون في عداد الصفوة المثقفة.

وا باعتقاد الكفر تحيزاً إلى غمار الفضلاء بزعمهم. وانخراطاً في
رفعاً عن مسايرة الجماهير والدهماء. واستنكافاً من القناعة بأديان
بأن إظهار التكايس في النزوع عن تقليد الحق، بالشروع في تقليد
، وغفلة منهم عن أن الانتقال من تقليد إلى تقليد خرق وخيال»[2].

ايا التي ناقش الغزالي آراء الفلاسفة من خلالها تتلخص في خمس

: قضية الخالق (الله).

: قضية المخلوق (العالم).

: قضية العلم (علم الله وعلم الإنسان).

: قضية الإنسان.

سة: قضية الفناء والبعث.

من أغراض هذا البحث الخوض في تفاصيل هذه القضايا إلاّ بمقدار
هدف العام لهذا الكتاب. لقد رأينا في الفصل الأول خلال المناقشة
لاسفة كيف عمد ابن سينا إلى صياغة نظرية المعرفة بأسلوب يضع
ستوى الأنبياء، ويقود إلى الاستنتاج أنه بموت النبي ﷺ وختم النبوة
ن دور في تنظيم المجتمع، ولا لعلماء الدين علاقة في توجيه الحياة

نفسه، ص ٨٠

نفسه، ص ٧٤.

سافة إلى ذلك، زعم الفلاسفة أن الخالق (الله) هو علّة المخلوق
ي سببه. وأن الثاني (العالم) قد فاض عن الأول (الله). وعملية
ده هي ما نسميه بخلق العالم. وزعموا أن الخالق والمخلوق متلازمان
ب والمسبب (العلة والمعلول) أو تلازم الشمس والضوء. وخلصوا من
قول أن الاثنين متلاحمان ووُجدا في وقت واحد، وسيستمران، وأنه
خلوق لأن معنى ذلك فناء الخالق. كما خلصوا إلى نفي عقيدة الفناء
ث والنشور.

ك زعم الفلاسفة أن الله يعلم نفسه ويعلم القضايا الكلية عن الوجود
عنه، فهو يعرف نفسه ولا يعرف غيره. أما الإنسان فهو يعقل نفسه
ه. وهذا قادهم ــ ويقود كل من اعتقد عقيدتهم ــ إلى الاستنتاج بأنه
خالق في إدارة شؤون الإنسان أو الكون أو الحياة.

ناقش الغزالي كل هذه القضايا وبيّن مواطن الخطأ والضعف فيها.
ة الخالق والمخلوق عند الفلاسفة بأساليب الفلاسفة أنفسهم واستعمل
طق الذي استعملوه حتى أظهر بوضوح وجلاء زيف مقولاتهم حول
وق واستمراريته، كذلك ناقش قضية المعرفة عند الفلاسفة وأبرز

ن: أنها تقوم على ظنون وأوهام لا سند لها من البراهين العلمية التي
في العلوم الطبيعية والرياضية ولا من قواعد المنطق التي يستعملونها
الفلسفية.

أنه ليس أدل على ظنونهم وخيالاتهم حول قضية المعرفة من زعمهم
ت مخلوقات لها نفوس هي الملائكة، وأن نفوسها هذه مطلعة على
زئيات الحادثة في العالم. وأن المراد باللوح المحفوظ هي نفوس
لأن كثرة جزئيات العالم تستدعي اتساع اللوح، وأن انتقاش جزئيات
يشابه انتقاش المحفوظات في القوة الحافظة المودعة في دماغ

ف أولئك الفلاسفة أن الاتصال بنفوس السماء متيسر إذ ليس من
كن الناس في يقظتهم مشغولون بما تورده الحواس والشهوات، الأمر
هم عن نفوس السماوات. أما حين ينقطع الناس عن اشتغال الحواس
فإن الاتصال يحدث ويرى النائم ما يكون في المستقبل وذلك
وح المحفوظ ومطالعته. وأضافوا أن النبي ﷺ يطلع على الغيب بهذا
إلا أن القوة النفسية النبوية قد تقوى قوة تتغلب على الحواس الظاهرة
قظة ما يراه غيره في النوم[1].

ع أنّ الفلاسفة أرادوا بهذا التفسير إلغاء قضية الوحي من الله، وأن
قوى النفسية وحدها. وبذلك يصلون إلى استنتاج أن تلقي المعرفة
لناس كلهم ولا حاجة لحصره في الأنبياء.

ر **الثاني**: الذي خلص الغزالي إليه هو أن قضية المعرفة عند الفلاسفة
الذي حددوه تنتهي إلى إنزال مرتبة الله عن الإنسان، حين زعموا أن
(الله) يعلم الكليات ولا يعلم التفاصيل، وأنه يعقل نفسه ولا يعقل

موا أن الأول يعقل نفسه مبدأ الفيضان ما يفيض عنه، ويعقل
كلها بأنواعها عقلاً كلياً لا جزئياً... ومن قنع أن يكون قوله في الله
ً إلى هذه الرتبة، فقد جعله أحقر من كل موجود يعقل نفسه ويعقل
ما يعقل غيره ويعقل نفسه أشرف منزلة منه إذا كان هو لا يعقل إلا

نتهى التعمق في التعظيم إلى أن أبطلوا كل ما يفهم من العظمة.
تعالى من حال الميت الذي لا خبر له بما جرى في العالم، إلا أنه
في شعوره بنفسه فقط، وهكذا يفعل الله سبحانه بالزائغين عن سبيله
ن طريق الهدى المنكرين لقوله تعالى: ﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ
لْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١] الظانين بالله ظن السوء المعتقدين أن أمور

نفسه، ص ٢٢٦ ــ ٢٣٤.

تولي على كنهها القوى البشرية، المغرورين بعقولهم، زاعمين أن فيها
ن تقليد الرسل (صلوات الله عليهم وسلامه) وأتباعهم رضوان الله
»[1].

ك فنّد الغزالي الفكرة التي أشاعها الفلاسفة وهي أن قضايا العقيدة
ضة، لا يفهمها إلا من أتقنوا علوم الرياضيات والهندسة والمنطق،
خلال هذه العلوم أثبتوا قدرتهم على حل أصعب المسائل والخلوص
لأجوبة.

ن عظائم حيل هؤلاء في الاستدراج ــ إذ أورد عليهم إشكال في
حجاج ــ قولهم: إن هذه العلوم الإلهية غامضة خفية. وهي أعصى
ى الأفهام الذكية. ولا يتوصل إلى معرفة الجواب عن هذه الإشكالات
الرياضيات والمنطقيات. فمن يقلدهم في كفرهم إن خطر له إشكال
هم، يحسن الظن بهم ويقول: لا شك أن علومهم مشتملة على حله،
ر عليَّ دركه، لأني لم أحكم المنطقيات ولم أحصل الرياضيات.

ل: أما الرياضيات التي هي نظر في الكم المنفصل ــ وهو الحساب ــ
لإلهيات به. وقول القائل: إن فهم الإلهيات يحتاج إليها، خرق كقول
الطب والنحو واللغة يحتاج إليها، أو الحساب يحتاج إلى الطب.

الهندسيات التي هي نظر في الكم المتصل، فيرجع حاصله إلى بيان
ت وما تحتها إلى المركز، كروي الشكل، وبيان عدد طبقاتها، وبيان
المتحركة في الأفلاك وبيان مقدار حركاتها. فلنسلم لهم جميع ذلك
عتقاداً، فلا يحتاجون إلى إقامة البراهين عليه، ولا يقدح الجهل بذلك
من النظر الإلهي... وهو كقول القائل: لا يعرف كون هذه البصلة
لم يعرف عدد طبقاتها، ولا يعرف كون هذه الرمانة حادثة، ما لم
حباتها، وهو مجرد من الكلام مستغث عند كل عاقل»[2].

خلص الغزالي بعد مناقشة طويلة مفصلة لاتجاهات الفلاسفة إلى

ر نفسه، ص ١٤٨.

ر نفسه، ص ٨٤، ٨٥.

صطدمون بالعقيدة الإسلامية بشكل أساسي، وأن «تكفيرهم لا بدّ منه
ائل:

ما: مسألة قدم العالم. وقولهم: إن الجواهر كلها قديمة.

ة: قولهم: إن الله لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة، من الأشخاص.

ة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها.

المسائل الثلاث، لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب
ات الله عليهم وسلامه)»[1].

المؤرخ ابن النجار عن المنزلة التي تسنّمها الغزالي وعن الأثر
ع الذي تركه في المجتمع الإسلامي المعاصر فقال:

الفقهاء على الإطلاق، ورباني الأمة بالاتفاق. ومجتهد زمانه وعين
شاع ذكره في البلاد واشتهر فضله بين العباد، واتفقت الطوائف على
يمه وتوقيره وتكريمه. وخافه المخالفون، وانقهر بحججه وأدلته
وظهرت بتنقيحاته فضائح المبتدعة والمخالفين، وقام بنصر السنّة
ن»[2].

السبكي إلى هذا الأثر كذلك فقال:

والناس إلى ردّ فرية الفلاسفة أحوج من الظلماء لمصابيح السماء
جدباء إلى قطرات الماء، فلم يزل يناضل عن الدين الحنيفي بجلاد
ي حوزة الدين، ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله حتى أصبح الدين
وانكشفت غياهب الشبهات، وما كان إلا حديثاً مفترى»[3].

أبو الحسن عبد الغافر الفارسي خطيب نيسابور مكانة الغزالي

نفسه، ص ٣٠٨، ٣٠٩.

طبقات الشافعية، ج ٦، ٢١٦.

نفسه، ص ١٩٣.

د عودته من الشام واشتغاله بالتدريس فيقول:

ن الليث غائباً عن عرينه، والأمر خافياً في مستور قضاء الله ومكنونه، بالتدريس في المدرسة الميمونة النظامية عمّرها الله. فلم يجد بداً من ولاة. ونوى بإظهار ما اشتغل به هداية الشداه، وإفادة القاصدين دون ما انخلع عنه، وتحرر من رقه من طلب الجاه، ومماراة الأقران، معاندين. وكم قرع عصاه بالخلاف والوقوع فيه، والطعن فيما يذره لسعاية به والتشنيع عليه. فما تأثر ولا اشتغل بجواب الطاعنين، ستيحاش بغميزة المخلطين»[1].

اقع أنه يصعب الإحاطة بالآثار التي أحدثها الغزالي، فهي متعددة تلف الحياة العلمية والاجتماعية. لقد تحدث عن العلمية منها باحثون حديث. ولذلك نقتصر هنا بما يتفق مع غرضنا وهو الدور الذي تركه عملية الإصلاح والتجديد التي جعلناها محور هذا البحث.

أقبل العلماء من جميع المذاهب على الإمام الغزالي وعلى رأسهم حنابلة» الذين لم يكونوا يرون لأحد سبقاً عليهم، حيث يذكر ابن كثير المؤرخين أن رؤوس الحنابلة كانوا يحضرون دروسه «مثل أبو الخطاب ، وتعجبوا من فصاحته واطلاعه»[2].

ك عمد الغزالي إلى التدريس المنظم واستقل بمنهاجه ــ بعد أن بنى له صة ــ فكان من آثار ذلك أن خلّف عدداً كبيراً من التلاميذ الذين خصيته وأشبعهم باتجاهاته، فحملوا رسالته وانطلقوا يبشرون بها في ات المجتمع وفي المدارس والمساجد التي تسلموا مراكز التوجيه ر منهم: عبد الكريم بن علي بن أبي طالب الرازي الذي كان يحفظ ياء علوم الدين» غيباً[3]. ومنهم سعد بن محمد البزار الذي تولّى

ر نفسه، ج ٦، ص ٢٠٧، ٢٠٨.

ير، البداية، ج ١٢، ص ١٧٤.

ي، طبقات الشافعية، ج ٧، ص ١٧٩، ١٨٠.

النظامية وكان له مكانة علمية عالية[1] ومحمد بن يحيى الذي اشتهر
غزالي والذي وصف أستاذه بقوله: «الغزالي هو الشافعي الثاني»[2].
الإسلام أبو الحسن علي السلمي الذي لزم الغزالي مدة إقامته في
ما ترك الغزالي الشام قال فيه: خلفتُ بالشام شاباً إن عاش كان له
بوز جمال الإسلام هذا وصار له شأن وتسلم التدريس في المدرسة
ق ثم في المدرسة الأمينية[3]. وكثيرون غيرهم.

المصادر على أن أثر الغزالي ظل يتحدّر في تلاميذه جيلاً بعد جيل،
جميعاً كانوا يستظهرون كتبه عن ظهر قلب من ذلك ما نُقل عن شرف
سلي المتوفي عام ٦٢٢ هـ أنه اختصر كتاب «الإحياء» مرتين، وكان
ياء» دروساً من حفظه. وما نقل عن محمد بن الحسين العامري
كان يحفظ «المستصفى» للغزالي، وكان مرجعاً في الفقه، وكان يعتز
ول: «ما دخل بغداد مثل أبي حامد الغزالي»[4].

أهم جوانب الأثر الذي تركه الغزالي تمثل في أمرين: **الأول**: إن
تطبيق مبدأ «الانسحاب والعودة» أصبح مثلاً احتذاه جمع غفير من
ذاهب والجماعات الإسلامية حيث توقّف هؤلاء عن الصراعات
المذهبية، وانصرفوا إلى «خاصة أنفسهم» حتى إذا زكت نفوسهم
المجتمع من جديد، ليسهموا فيه متعاونين متوادين دون أن يفرقوا
أو يشتروا به ثمناً قليلاً من حطام الدنيا وشهواتها، وبذلك برز بين
قهاء والصوفية اتجاه قويّ يؤمن بتكامل الجهود وتظافر التخصصات
ى القرآن والسنة بدلاً من الكتب المذهبية وآثارها.

أمر الثاني: فهو ما ترتب على جهود الغزالي من انحسار للتيارات

، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ٢١٩.
، **طبقات الشافعية**، ج ٦، ص ٢٠٢.
نفسه، ج ٧، ص ٢٣٥، ٢٣٦.
نفسه، ج ٨، ص ٣٩، ٤٦، ٣٣٤، ٣٨١.

نحرفة التي مثلها الباطنية والفلاسفة، فركدت سوقهما بين الجماهير
فيما بعد إلى البوار والسقوط.

إلى جانب ما ذكرناه من أثره في محمد بن تومرت الذي أدت جهوده
لة الموحدين في الجانب الغربي من العالم الإسلامي.

ذاً فجّر الغزالي حركة الإصلاح التي تتابعت حلقاتها بعده حتى انتهت
ة الصليبيين واسترجاع الأرض والمقدسات.

الباب الرابع
انتشار حركة الإصلاح والتجديد
والمدارس التي مثلتها

الفصل الحادي عشر

مدارس الإصلاح والتجديد

ن آثار مدرسة الغزالي ظهور نوع جديد من المدارس والمؤسسات
صة التي استلهمت روح المنهاج التربوي الذي بلوره الغزالي،
ى مناهجها وأساليبها وتنظيماتها طابعاً إسلامياً، تكاملت فيه ميادين
كية والفقه، وتظافرت جهود العاملين لمعالجة الأمراض الفكرية
ضربت المجتمعات الإسلامية آنذاك، وأفرزت مضاعفات خطيرة في
جتماع والثقافة والاقتصاد والعسكرية.

نقسمت هذه المدارس إلى قسمين رئيسيين: قسم أقيم في العاصمة
م الأقاليم، حيث ركزت عملها على تلقي النابهين الذين ترشحهم
ع، ثم إعدادهم ليكون منهم المشيخات التربوية والقيادات السياسية
أما مدارس القسم الثاني فقد ركزت على تربية العامة من الفلاحين
دو وعوام الأحياء الشعبية في المدن لتربية ناشئتهم على أفكار
ركة الإصلاحية الجديدة وتحويل ولاءاتهم لشيوخ المدارس وقيادات
لاحية الجديدة بعد أن كانوا المصادر الرئيسة التي يجند منها أنظمة
ظلمة» عساكرها وشرطها التي تحمي نظمها، وتقفل قلوبهم وعقولهم
لاطينها وتنكل بخصومها ومنتقديها والمعترضين على سياساتها.

انتشرت هذه المدارس انتشاراً واسعاً فدخلت الأحياء الشعبية في
ت كل قرية ومضرب وجبل تقريباً، الأمر الذي يجعل تتبعها بالحصر
اً في غاية الصعوبة، ولذلك سوف يقتصر هذا البحث على المدارس
لعبت دور الموجّه في العواصم والمقاطعات. وأهم هذه المدارس:

ة المركزية: المدرسة القادرية:

ت هذه المدرسة في العاصمة بغداد وتسلمت زمام القيادة لحركة

والتجديد. ولقد ركزت نشاطاتها في عدة ميادين: **الأول**: تخريج اللازمة للعمل الإسلامي ونشر رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن **الثاني**: تنسيق العمل الإسلامي بين مدارسه المختلفة. **الثالث**: وضع عمل التربوي والدعوي ورسم خططه وبرامجه.

س" هذه المدرسة الشيخ عبد القادر الكيلاني وقاد نشاطاتها مدة نصف الزمان حتى صار لها امتداداتها وصلاتها في العالم الإسلامي كله. امت الدولة الزنكية، تلاحم خريجو هذه المدرسة مع الدولة الجديدة، في تحمل مسؤولياتها في مجابهة التحديات القائمة.

د أمدتنا المصادر بتفاصيل واسعة عن نشأة هذه المدرسة وحياة مؤسسها ، ودورها في عملية الإصلاح والتجديد. وهذه التفاصيل كما يلي:

رة عبد القادر حتى ظهور دعوته:

أة عبد القادر في جيلان: ولد الشيخ عبد القادر عام ـ ٤٧٠ هـ/ في جيلان[١]. وجيلان هذه بلاد متفرقة وراء طبرستان جنوب بحر ولم يكن بها مدن كبيرة، إنما هي قرى في مروج بين جبال[٢]. ويقال : كيلان، وجيل، ولذلك يقال في النسبة: كيلاني وجيلاني، وكيلي .

صل نسب الشيخ عبد القادر من جهة والده بالحسن بن علي بن أبي هو عبد القادر بن أبي صالح موسى جنكي دوست بن عبد الله بن يحيى محمد بن داود بن موسى بن عبد الله بن موسى الجون بن عبد الله ن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب[٤]. أما نسبه من أمه

لجوزي، **المنتظم**، ج ١٠، ص ٢١٩.

ت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٢، ص ٢٠١.

ي، **مرآة الجنان**، ج ٣، ص ٣٥١.

القادر الجيلاني، **فتوح الغيب**، ص ٣.

حسين بن علي بن أبي طالب[1].

وجود أسرة عبد القادر في جيلان إلى عصور سابقة. ففي عام
الحسن بن زيد بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب
حيث استدعاه بعض رؤساء العلويين ــ نسبة إلى علي بن أبي
خطين على حكومة بني طاهر. فهزم عاملها وأقام دولة بطبرستان
وظلت حتى قضى عليها السامانيون عام ٣١٤ هـ/ ٩٢٦م[2]: وكان
هذا نفر من العلويين منهم إدريس بن موسى بن عبد الله بن الحسن
سن بن علي بن أبي طالب، وهو أخو داود بن موسى الجد الرابع
. ولقد قام العلويون بعد ذلك بعدة محاولات لاستعادة نفوذهم إلاّ
باءت بالفشل، فاكتفوا بالمشاركة في الحياة العامة وآل أمرهم إلى
ية[4].

ة عبد القادر الخاصة فكانت تتألف من والده الذي توفي مبكراً
ادر وأخاه عبد الله الذي كان يصغره ونشأ نشأته ومات بجيلان
ا والدته فهي «فاطمة أم الخير» بنت أبي عبد الله الصومعي

هو السمة الغالبة على أصول عبد القادر. فقد وصف والديه بقوله:
في الدنيا مع قدرته عليها، ووالدتي وافقته على ذلك ورضيت
ن أهل الصلاح والديانة والشفقة على الخلق»[7]. وكذلك اشتهرت

قلائد الجواهر، ص ٣.
، الكامل، ج ٧، ص ١٣٠ ــ ١٣٣.
، المصدر نفسه، ص ١٣٤.
، الكامل، ج ٨، ص ٥٥٥.
د الحنبلي، شذرات الذهب، ج ٤، ص ١٩٩.
، بهجة الأسرار، ص ٨٨. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٣.
ر الجيلاني، الفتح الرباني، ص ٢٢٢.

وعمته أم عائشة[٢] بأنهما كانتا على مكانة عالية من الصلاح. كذلك
لوالدته الشيخ أبو عبد الله الصومعي من مشايخ جيلان وزهادهم
ن[٣].

د رفع هذا الطابع الديني من مكانة الأسرة فأسلم لها الأهلون زمام
وحية، واسترشدوا بها في جميع شؤونهم وأحوالهم[٤].

ذا الطابع الروحي للأسرة طبع قيم عبد القادر منذ وقت مبكر، وأثر في
اتجاهاته إزاء المشكلات التي واجهها أو شاهدها في بغداد في ميادين
والسياسة والثقافة.

ذا كنا لا نعرف الكثير عن نشأة عبد القادر في جيلان، إلا أن الأخبار
ها المؤرخون تشير إلى أنه حرص على التمسك بالأخلاق الدينية والنظر
ايا الجادة منذ وقت مبكر[٥]. ولعل موت والده المبكر جعل من جدّه
له وقدوة، الأمر الذي جعل الأهلين ينسبونه إلى جدّه هذا. فعُرف
عبد الله الصومعي[٦].

تاله إلى بغداد وحياته هناك: تلقى عبد القادر علومه الأولية في كتاتيب
وفي عام ٤٨٨ هـ/ ١٠٩٥م غادر جيلان إلى بغداد لإكمال دراسته وهو
عشرة من عمره[٧]. وانتقاله إلى بغداد شكّل تطوراً جديداً في حياته لما
ن تغير شامل في البيئة العامة وفي حياته الخاصة.

راني، **الطبقات**، ج ١، ص ١٤٠، التادفي، **قلائد الجواهر**، ص ٣.
العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج ٤، ص ١٩٩.
لنوفي، **بهجة الأسرار**، ص ٨٨.
عي، **مرآة الجنان**، ج ٣، ص ٣٥٢. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج ٤،
١٩٩.
في، **قلائد الجواهر**، ص ٩.
فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، ج ٥، ق ١، ص ٥.
رجب، **الذيل على طبقات الحنابلة**، ج ١، ص ٢٩٠.

ن البيئة العامة فقد تميزت بالاضطراب السياسي والاجتماعي
د ضعف أمر الخلفاء ودب التنافس بين سلاطين السلاجقة. فقد
ن الأخوة محمد، وبركياروق وسنجر في الفترة الواقعة بين عامي ـ
١٠ ـ ٤٩٦/ ١١٠٢. فعاث الجند فساداً في بغداد وصادروا
ة المتاجر؛ واستبيح السواد العراقي وذاق الناس آلام الجوع

توفي بركياروق عام ٤٩٧ هـ/ ١١٠٣م، دخل السلطان محمد بغداد
ياروق الصغير وكادت الفتنة تشتعل[٢].

إلى ذلك كله ما أشاعه «الباطنية» من ذعر وما عمدوا إليه من
ا حدث للأعز وزير بركياروق عام ـ ٤٩٥ هـ/ ١١٠١م[٣]، ولفخر
ام الملك عام ـ ٥٠٠ هـ/ ١١٠٦م[٤].

ن الحياة الاجتماعية أقل اضطراباً من الحياة السياسية، فلطالما تمرد
تلوا أحياء بغداد واستعصوا على قوات الخلافة. ولطالما اشتبك
الخليفة من الأتراك. ولقد قدر لعبد القادر أن يشاهد سلسلة من
ن خلال الفترة الممتدة بين عامي ٤٩٠/١٠٩٦ ـ ٥١٠/١١١٧[٥]؛
خصومات المستمرة بين السنة والشيعة والتي روى المؤرخون عنها

ن آثار ذلك كله حدوث الغلاء وفقدان الأقوات، وتعرض السكان
داء سواء من الجند أو العيارين أو العوام.

الميدان العلمي، فقد كانت بغداد تعج بكبار المتخصصين في

ي، المنتظم، ج ٩، ص ١٤١.
ي، المنتظم، ج ٩، ص ١٤١.
فسه، ص ١٣٢.
فسه، ص ١٤٨.
فسه، ص ١٠٣، ١١٣، ١٣٧، ١٣٨، ٢١٦، ٢٢٨.

دينية والأدب، وكانت الدروس والمحاضرات تُلقى في المدارس العلم وحلقات المساجد. كذلك تبارى الخلفاء والوزراء ومحبو العلم ق على المراكز العلمية وتخصيص الأوقات لها، الأمر الذي جذب إليها لطلاب من مختلف أرجاء العالم الإسلامي.

ى جانب هذا النشاط العلمي، كان اتباع المذهب الجنيدي ناشطين في يمهم التي تستهدف دعم التصوف السني أمام الاتجاهات الصوفية

هذا المحيط العام الذي طبع مجتمع بغداد آنذاك، يذكر المؤرخون خوا لعبد القادر أن حياته تميزت بأمرين: **الأول**: حياة الفقر والعوز؛ والده تاركاً له ولأخيه مبلغ ثمانين ديناراً، نال منها النصف [1]، قترض من البقالين غذاءه اليومي الذي لم يكن يزيد في أيام الغلاء عن بضة من الرشاد[2] بانتظار ما يصله من والدته من نقود[3].

الأمر الثاني الذي تميزت به حياة عبد القادر فهو اختلاطه (في قاعات ومجالس الوعظ والمناظرة بشيوخ الفقه والزهد والطلاب الوافدين من العالم الإسلامي آنذاك، ووقوفه على اختلافهم وانتماءاتهم المذهبية م المتصارعة في هذا الميدان، وتأثره بذلك إيجاباً وسلباً.

استه العلمية وسلوكه طريق الزهد: أوجزت المصادر التي ترجمت ر وقائع دراسته العلمية وسلوكه طريق الزهد. فذكرت أنه درس الفقه هب الحنبلي وأحكم الأصول والفروع والخلاف، وقرأ القرآن والأدب، عد ذلك للزهد وعلومه[4].

في، **قلائد الجواهر**، ص ٣.

اد: نبات يشبه الكزبرة ولكنه أكثر حرارة.

رجب، **الذيل على طبقات الحنابلة**، ج ١، ص ٢٩٨.

فضل الله العمري. **مسالك الأبصار**، ص ١٠٢، ابن رجب، **الذيل على طبقات نابلة**، ج ١، ص ٢٩٨.

يكن من أمر هذه الروايات، فإن الأخبار المتفرقة التي أوردتها كورة تدل على أن الشيخ عبد القادر درس الفقه الحنبلي وبرز فيه، لوعظ والتدريس، وواجه من الخبرات التي جعلته يحجم عن ميدان ك طريق الزهد. ولذلك اشتهر أمره في بغداد في سن متأخرة نسبياً هذه الشهرة منذ عام ٥٢١ هـ/ ١١٢٧م أي في الخمسين من عمره، له تجارب طويلة عن أيام الدراسة والشباب.

ل الذي يرد في هذا المجال: ما هي العوامل التي دفعت بعبد القادر ــ الذي أصبح فيما بعد شيخ الحنابلة ــ إلى الجمع بين الفقه ك الزهد الصوفي؟.

ر التي عاصرت عبد القادر والتراجم التي ترجمت له، تقصر تجربته ى صحبته للشيخ حماد الدباس ثم أبا سعيد المخرمي الذي خلفه ي مدرسته[1]. غير أن التحليل الدقيق للأجواء الفكرية والاجتماعية للآثار التي خلفها عبد القادر ولمنهاجه في العمل والسلوك، تجعلنا أمرين:

الخبرات التي مرّ بها عبد القادر خلال فترة الدراسة وخلال فترة عظ التي سبقت ملازمته للانقطاع والتعبد والمجاهدة.

رته هذه الخبرات من سلوك الفقهاء والوعاظ الذي كانت تحكمه شخصية لا تتصل بالدين أو الصالح العام[2]. ولقد مرّ معنا وصفُ شيخ الحنابلة في زمانه ــ وأحد شيوخ عبد القادر ــ لواقع الفقهاء وا يثيرونه من خصومات مذهبية، ويغيرون انتماءاتهم المذهبية طبقاً ذاتية وطبقاً لمواقف الحاكمين من المذاهب.

ثار عبد القادر أنه عانى بنفسه من مواقف العنت والنفاق التي عانى

سان الكيلاني، «نشأة القادرية»، ص ٦٢ ــ ٦٥.

سان الكيلاني، «نشأة القادرية»، ص ٥٩ ــ ٦١.

ه ابن عقيل، وأنه انتهى إلى القناعات التي انتهى إليها ابن عقيل كذلك. ا كانت قناعات ابن عقيل قد انتهت؛ ليقرر أن الثقة بفقهاء زمانه «خيبة هم إفلاس ولا ينبغي أن يعوّل على غير الله»، فإن قناعات عبد القادر قد إلى ذلك أن نفاق الفقهاء وتكسبهم بدينهم هو نتيجة لازمة إذا لم يسلكوا لذي يعمر قلوبهم بالتقوى ويوصلهم إلى مقام المعرفة.

عل هذا التفسير هو بعض أسباب الحملة التي شنها عبد القادر فيما بعد ماء، ووصفهم بأنهم قطاع طرق يمنعون الناس عن الله[1].

لأمر الثاني: الذي أثر في عبد القادر ودفعه في طريق الزهد هو المكانة التي تسنمها التصوف السُّنيّ زمن عبدالقادر بسبب جهود الغزالي في هذا وتقريرنا هذا لا يقتصر على الاستنتاج النظري وإنما تدعمه الوقائع والأدلة النقلية. فالغزالي اشتهر أمره في الفترة التي كان عبد القادر فيها لقد مر معنا كيف حرص على حضور دروسه كبار شيوخ الحنابلة ومن يوخ عبد القادر نفسه وحين توفي الغزالي عام ٥٠٥ هـ كان عبد القادر في خامس والثلاثين، كذلك يبدو أثر الغزالي واضحاً في كتابات عبد القادر علمية، فهو ينقل عن الغزالي فقرات كاملة بنصها الحرفي[2]. وكتاب عبد الغنية لطالبي طريق الحق» مصنف على نسق كتاب الغزالي «إحياء علوم كذلك يبدو أثر الغزالي في سلوك الزهد، الذي اختاره عبد القادر لنفسه يه المصادر «سياحة» عبد القادر لمجاهدة نفسه حوالي عشر سنوات، عدها للتدريس والوعظ، فهو تطبيق لمبدأ «الانسحاب والعودة» الذي غزالي حين قام بسياحته في الشام والحجاز.

لى أن التأثر بالغزالي لم يكن إلا مرحلة مؤقتة، تميز بعدها عبد القادر الخاصة في الفكر والتطبيق. والذي نراه أنه مرّ في تجربته الصوفية

د القادر الجيلاني، **الفتح الرباني**، ص ١٧٣.

ر صفحة ١٨٥ ــ ١٨٦ في باب التواضع وتعليقنا في الهامش على رقم ١ صفحة ١.

: **الأولى**: عندما استلهم منهاج الغزالي في الجمع بين الفقه
ثانية: حينما مارس تطبيقات السلوك الصوفي على كل من الدباس
الثالثة: عندما برز له طابعه الخاص وأحكم الجمع بين الفقه

أن ثقافته الحنبلية التي تحرص أصولها على ربط الطالب مباشرة
وآثار السلف الصالح أكثر من أية مدرسة أخرى، قد أثرت في
من آثار الفلسفة وعلم الكلام والتفسيرات الصوفية التي تعتمد
لتي لوّنت بعض كتابات الغزالي وأفكاره.

كان الأمر، فقد جاء تكامل الغزالي وعبد القادر مثلاً للفرق بين
ية التي تسخّر الدين لأهدافها، وبين التربية التي توجهها أهداف
، والتي تتغلب على الخصومات حتى المذهبية التي كانت تفرق
عية والحنابلة قبل عهدي الغزالي والشيخ عبد القادر.

ادر والدعوة إلى الإصلاح:

ؤرخون ظهور عبد القادر إلى عام ٥٢١ هـ/ ١١٢٧م[١]. والواقع
بدأ دعوته قبل ذلك. فهو يذكر أنه سبق جلوسه للوعظ فترة من
وتشجيع الأصحاب والمحبين، وأنه بدأ مجلسه بالرجلين والثلاثة
س حتى صار مجلسه يضم سبعين ألفاً[٢]. ثم تزايد الإقبال حتى
ة فخرج إلى سور بغداد بجانب رباطه، وصار الناس يجيئون إليه
خلق الكثير[٣].

ك الوقت بدأ عبد القادر أسلوباً جديداً يقوم على أمرين: **الأول**:
المنظم والتربية الروحية المنظمة. **والثاني**: الوعظ والدعوة بين

، **المنتظم**، ج ١٠، ص ٦.

الله العمري، «**مسالك الأبصار**» ج ٥، ق ١، ص ١٠٤، (كذلك التادفي،
هر، ص ١٢ ــ ١٣).

، **المنتظم**، ج ١٠، ص ٢١٩.

يم والتربية:

ن الشيخ أبو سعيد المخرمي قد أسس مدرسة صغيرة في باب الأزج
ن أحياء بغداد). فلما توفي آلت إلى تلميذه عبد القادر، فعمد إلى
وإعادة بنائها، كما أضيف إليها عدد من المنازل والأمكنة التي حولها.
ن الأغنياء في عمارتها أموالهم، وعمل الفقراء فيها بأنفسهم[1]. وروى
رخون ــ أثناء ذلك ــ صوراً من البذل والتضحية ما يكشف عن مدى
تباع بالشيخ، من ذلك أن امرأة فقيرة قررت المساهمة في عمارة المدرسة
شيئاً. وكان زوجها من العمال (الفعلة الروزجارية) فجاءت إلى الشيخ
ر تصطحب زوجها وقالت: هذا زوجي ولي عليه من المهر قدر عشرين
باً ولقد وهبت له النصف بشرط أن يعمل في مدرستك بالنصف الباقي،
ت الشيخ خط الاتفاق الذي وقّعته مع زوجها. فكان الشيخ يشغله في
يوماً بلا أجرة، ويوماً بأجرة لعلمه أنه فقير لا يملك شيئاً، فلما عمل
دنانير أخرج له الخط ودفعه له، وقال له: أنت في حِل من الباقي[2].

قد اكتمل بناء المدرسة عام ٥٢٨ هـ/ ١١٣٣م، وصارت منسوبة إلى
عبد القادر حيث جعلها مركزاً لنشاطات عديدة منها التدريس والإفتاء
[3].

ا تمويل المدرسة فقد أوقف الأتباع والأغنياء عليها أوقافاً دائمة للصرف
ساتذة والطلاب[4] ومنهم من أوقف الكتب لمكتبتها[5]. وكان لها خدم

ي الجوزي، **المنتظم**، ج ١٠، ص ٢١٩. ابن رجب، **طبقات الحنابلة**، ج ١، ٢٩١.

رجب، **طبقات الحنابلة**، ج ١، ص ٢٩١. التادفي، **قلائد الجواهر**، ص ٥.
المصدرين والصفحتين.

رجب، **الطبقات**، ج ١، ص ٧٣. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج ٥، ٤٦.

ت الرومي، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، ج ٥، ص ٢٧٣ ــ ٢٧٤.

ة بأمورها وخدمة الأساتذة والطلاب. ومن هؤلاء أحمد بن المبارك ومحمد بن الفتح الهروي[٢].

جانب المدرسة كان هناك رباط يسكنه الطلبة الوافدون من خارج يُشرف عليه أحد تلاميذ عبد القادر الذي تخرّج على يديه في الفقه وهو محمود بن عثمان بن مكارم النعال[٣].

الأخبار المتعلقة بالمدرسة على أنها لعبت دوراً رئيسياً في إعداد ة للخطر الصليبي في البلاد الشامية. فقد كانت المدرسة تستقبل ن الذين فروا من وجه الاحتلال الصليبي، ثم تقوم بإعدادهم ثم مناطق المواجهة الدائرة تحت القيادة الزنكية. ولقد اشتهر ــ فيما ن هؤلاء الطلاب منهم ابن نجا الواعظ الذي أصبح فيما بعد مستشار السياسي والعسكري، والحافظ الرهاوي، وموسى ابن الشيخ ي انتقل إلى بلاد الشام ليسهم في النشاط الفكري، وموفق الدين ــ المغني ــ وأحد مستشاري صلاح الدين، وقريبه الحافظ عبد الغني للالتحاق بمدرسة عبد القادر بعد أن نزحت أسرتهما من جماعيل في إلى دمشق. ولقد وصف ابن قدامة المقدسي طريقة عبد القادر في في طلبته فقال:

بغداد سنة إحدى وستين وخمسمائة. فإذا بالشيخ عبد القادر ممن رئاسة بها علماً وعملاً وحالاً واستفتاءً. وكان يكفي طالب العلم عن ن كثرة ما اجتمع فيه من العلوم، والصبر على المشتغلين وسعة ن ملء العين وجمع الله فيه أوصافاً جميلة وأحوالاً عزيزة وما رأيت

المختصر المحتاج إليه من تاريخ ابن الدبيثي، ج ١، ص ٢١٤.

، بهجة الأسرار، ص ٥٧.

، طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٦٣.

نفسه، ج ١، ص ٢٩٣ ــ ٢٩٤. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٦.

سوف نعرض لدور هؤلاء الخريجين وأمثالهم عند استعراض العلاقات
كة القادرية والحركة الجهادية التي كان يقودها نور الدين وصلاح الدين.

رس الشيخ عبد القادر معظم أوقاته للمدرسة، فكان لا يخرج منها إلا يوم
إلى المسجد أو الرباط[١]. ولقد قام أسلوبه في التدريس والتربية على
ستعدادات كل طالب والصبر عليه. وكان يعتز بمهنة التدريس هذه
«أشرف منقبه وأجل مرتبه» و«أن العالم محبوب من أهل الأرض، وأنه
م القيامة عمن سواه، ويعطى درجات أسمى من غيره»[٢]. لقد أمضى
بد القادر في التدريس ثلاثاً وثلاثين سنة بدأها عام ٥٢٨ هـ/ ١١٣٣ م
ته عام ٥٦١ هـ/ ١١٦٦[٣].

لا تزال المدرسة باقية إلى اليوم[٤]. ولها مكتبة فيها مخطوطات شهيرة
باسم المكتبة القادرية[٥].

لواقع أن التحليل الدقيق للنظام التربوي الذي طبقه عبد القادر، يكشف
كبير بالمنهاج الذي اقترحه الغزالي. فقد وضع الشيخ عبد القادر منهاجاً
يستهدف إعداد الطلبة والمريدين علمياً وروحياً واجتماعياً، ويؤهلهم
سالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كذلك توفر لهذا المنهاج فرص
العملي في الرباط المعروف باسم الشيخ عبد القادر[٦]، حيث كانت

ل ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ج ٨، ص ٢٦٤.
القادر الجيلاني، **سر الأسرار**، ج ١، ص ٨ ــ ١١.
دفي، **قلائد الجواهر**، ص ٣٢.
د عبد السلام رؤوف، **مدارس بغداد في العصر العباسي**، ص ١٥٤.
هيم الدروبي، «مخطوطات المكتبة القادرية» **مجلة المجمع العلمي العراقي**، المجلد
ادس (بغداد: ١٣٧٨ ــ ١٩٥٩، ص ١٨٩ ــ ٢٣٠).
ننا أن نحدد أوصاف الرباط مما ذكره شهاب الدين السهروردي الشهير وأحد الذين
وا عن عبد القادر وطبقوا نهجه. فقد ذكر أن الرباط دار يجتمع فيه الصوفية على
دة والأخوة. وهو يضم شيوخاً وشباناً، وأصحاب خدمة وأرباب خلو للعبادة شريطة
لا يضر ذلك بوقتهم وأن لا يتخلل أوقات الشبان اللغو والغلط. أما الخدمة في =

ات التربوية والدروس والممارسات الصوفية ويقيم الطلبة
وفيما يلي تفاصيل البرنامج المذكور:

لديني والثقافي: يتحدد هذا الإعداد بحسب عمر الطالب أو المريد
ان ممن يقصدون تصحيح العبادة فالكبار من الناس والعامة درّسهُ
لسّنّة وفقْه العبادات اللذين تضمنهما كتابه «الغنية لطالبي طريق
صنّفه على طريقة كتاب «إحياء علوم الدين للغزالي»، واقتفى
سها التي عالجها الغزالي في كتابه المذكور. ويضاف إلى ذلك،
ف إعداد النابه من الدارسين ليكون داعية بين الناس مثل أهمية
ب والنهي عن المنكر، ووسائله وأساليبه. ودراسات في المذاهب
رة والفرق السائدة[٢]. بالإضافة إلى تدريب على الوعظ والخطابة

كان الدارس طالباً من طلبة المدرسة، فإنه يتلقى إعداداً أوسع
ثلاثة عشر علماً تشتمل على التفسير والحديث والفقه الحنبلي؛
صول والنحو والقراءات، بالإضافة إلى ما سبق ذكره. على أنه كان
كلام والفلسفة وينهى عن مطالعة كتبها السائدة[٤].

جمع بين الفقه والتصوف السني شرطاً أساسياً للمريدين. فقد روى
ي مجلدي التصوف وعلم السلوك ــ من الفتاوى كيفية تقيد منهج

ي للمبتدئين. وبالإجمال فالرباط مكان للاجتماع على التقوى والمصالح
اساة الإخوان بالمال والبدن ــ **عوارف المعارف**، ص ١٠٧ ــ ١١٠. فالرباط
ا تنادي به التربية الحديثة وهو أن تكون المدرسة مكاناً للتدريب على أشكال
يراد إشاعتها في المجتمع.

العمري. «**مسالك الأبصار**»، ج ٥، ق ١، ص ١٠١، ١٠٦.

الجيلاني، **الغنية لطالبي طريق الحق**، ج ١، ص ٧١ ــ ٨٤.

بهجة الأسرار، ص ٧.

لائد الجواهر، ص ٣.

ادر بالأصول الواردة في القرآن والسنة والتزامه تزكية النفس في منهاجه [1].

لإعداد الروحي: يستهدف الإعداد الروحي تربية إرادة المتعلم أو المريد سبح صفاء بلا كدر، ويصير مع النبي ﷺ في عقله ومشاعره ومعناه ويكون قدوته [2].

لكي يصل المتعلم إلى ذلك، عليه أن يلتزم السنّة في كل شيء، وأن بصفات أساسها المجاهدة والتحلي بأعمال أولي العزم، وهذه الأعمال

- أن لا يحلف بالله عزّ وجل صادقاً ولا كاذباً، عامداً ولا ساهياً. لأنه إذا أحكم ذلك من نفسه رفعه إلى ترك الحلف بالكلية، وبذلك يفتح الله له باباً من أنواره يدرك أثره في قلبه، ويمنحه الرفعة والثبات والكرامة عند الخلق.
- أن يتجنب الكذب هازلاً أو جاداً. فإذا اعتاد ذلك شرح الله صدره وصفا علمه وصار حاله كله صدق وظهر أثره عليه.
- أن يفي بما يعد، وأن يعمل على ترك الوعد أصلاً لأن ذلك أضمن له من الوقوع في الحلف والكذب. فإذا فعل ذلك فُتح له باب السخاء ودرجة الحياء وأعطي مودة في الصادقين.
- أن يجتنب لعن شيء من الخلق، وإيذاء ذرة فما فوقها. فذلك من أخلاق الأبرار والصديقين، لأن ثمرة ذلك حفظه من مصارع الهلاك والسلامة ويورث رحمة العباد مع ما يهبه الله من رفيع الدرجات والقربى منه.

ن تيمية، **الفتاوى، علم السلوك**، ج ١٠، ابن تيمية، **الفتاوى، كتاب التصوف**، ١١.

د القادر الجيلاني، **الفتح الرباني**، ص ٢٠٦.

يجتنب الدعاء على أحد وإنْ ظلمه فلا يقطعه بلسانه، ولا يقابله
ل أو فعل. فإن فعل ذلك وجعله من جملة آدابه ارتفع في عين الله
ل محبة الخلق جميعاً.

لا يشهد على أحد من أهل القبلة بشرك أو كفر أو نفاق. فذلك
ب للرحمة وأقرب لأخلاق السنّة وأبعد من ادعاء العلم، وأقرب
رضاء الله. وهو باب شريف يورث العبد رحمة الخلق أجمعين.

يتجنب النظر إلى المعاصي وأن يكف جوارحه عنها، لأن ذلك
يسرع في ترقية النفس إلى مقامات أعلى ويؤدي إلى سهولة
عمال الجوارح في الطاعة.

يجتنب الاعتماد على الخلق في حاجة صغُرت أو كبُرت. فإن
ك تمام العزة للعابدين وشرف المتقين، وبه يقوى على الأمر
معروف والنهي عن المنكر. ويستغني بالله ويثق بعطائه ويكون
لق عنده في الحق سواء وذلك أقرب إلى باب الإخلاص.

يقطع طمعه من الآدميين فذاك الغنى الخالص والعز الأكبر والتوكل
صحيح، فهو باب من أبواب الزهد وبه ينال الورع.

تواضع، وبه تعلو منزلة العابد. وهو خصلة أصل الأخلاق كلها.
به يدرك العبد منازل الصالحين الراضين عن الله في السراء والضراء
هو كمال التقوى[1]. والتواضع ــ عند عبد القادر ــ هو نفس ما
رد عند الغزالي وهو «أن لا يلقى العبد أحداً من الناس إلا رأى له
فضل عليه. فإن كان صغيراً قال هذا لم يعص الله تعالى وأنا قد
صيت فلا شك أنه خيرٌ مني. وإن كان كبيراً قال هذا عبد الله
لي. وإن كان عالماً قال هذا أعطي ما لم أبلغ ونال ما لم أنل،
علم ما جهلت، وهو يعمل بعلمه. وإن كان جاهلاً قال هذا

الجيلاني، **فتوح الغيب**، ص ١٧١ ــ ١٧٤.

عصى الله بجهل وأنا عصيته بعلم، ولا أدري بم يختم لي وبم يختم له. وإن كان كافراً قال لا أدري عسى أن يسلم فيختم له بخير العمل، وعسى أن أكفر فيختم لي بسوء العمل. وهذا باب الشفقة والوجل»[١].

ان" من وسائل عبد القادر في تربية المريد محاولة رفعه من الخضوع . فكان يطلب إليه أن يمتنع ما استطاع عن الزواج وجمع المال إلا بما ورة، ويمنع من الوقوع في المحظورات[٢].

ناك ممارسات روحية تتعدّى النطاق الفردي الذي استعرضناه إلى ، جماعية، يشترك فيه الأتباع بإشراف الشيخ، من ذلك مجالس الذكر المشتركة[٣] وكان يرافق هذه الممارسات العملية دراسات نظرية حول لمجاهدات والعبادات التي يمارسها المريد في حياته اليومية. وبذلك كية الروحية على قاعدة فكرية تستهدف إقناع المريد بما يمارسه. فكان سات حول الأوراد والأذكار[٤] ودراسات عن التقوى والورع، ودراسات ل النفس ومداخل الشيطان؛ ودراسات عن الأخلاق التي يجب أن يكون ليها. ويحتوي كتابا «الغنية» و«فتوح الغيب» فصولاً مطولة مما اعتمده د القادر في ذلك. وغاية التزكية المذكورة هو بلوغ مقام الفناء. ومقام مقام الفقر[٥]. لقد شرح الشيخ بنفسه ما يعنيه بمقام «الفقر» فقال: حفظ حرمات الشيوخ وحسن العشرة مع الإخوان، والنصيحة للأصاغر وترك الخصومة إلا في أمور الدين. . .» و«حقيقة الفقر أن لا تفتقر إلى ثلك، وحقيقة الغنى أن تستغني عمن هو مثلك»[٦]، أي أنّ الفقر هو أن

مدر نفسه، ص ١٧٤، ١٧٥. نقلاً عن ــ **الهداية** ــ للغزالي، ص ٣٤.

مدر نفسه، ص ٢٩، ٣٠.

القادر الجيلاني، **الفتح الرباني**، ص ٢٣.

القادر الجيلاني، **الغنية**، ج ٢، ص ٨١ ــ ٨٦. **الفتح الرباني**، ص ٥٨، ٢٠٦.

القادر الجيلاني، «**الغوثية**»، **الفيوضات الربانية**، ص ٧.

القادر الجيلاني، «وصية عبد القادر لولده»، **الفيوضات الربانية**، ص ٣٦.

سان وأن تستغني عن كل إنسان، أو هو الفقر لله والغنى بالله. ولقد
ر هذا ميزة يتبارى الزاهدون في إضافتها إلى أسمائهم، فيصف
ه ــ الفقير إليه تعالى ــ.

لاجتماعي: يستهدف هذا الإعداد توثيق العلاقات بين الأفراد
القضاء على أسباب التفكك الاجتماعي الذي ساد المجتمع
يدان الذي كان يتم به هذا الإعداد هو المدرسة القادرية نفسها،
المريد على ما يجب أن يتحلى به الفرد خارج المدرسة في
. ويشمل هذا الإعداد تنظيم حياة المريد الخاصة؛ وعلاقات
دة المتمثلة بالشيخ؛ وعلاقاتهم ببعضهم البعض؛ وعلاقاتهم
يط.

حياة المريد الخاصة، فقد حدد المنهاج القادري آداباً تنظم دقائق
للفرد كاللباس والنوم والدخول والخروج[1] والزينة والجلوس
والشراب، ومعاملة الزوجة والأبناء والوالدين، والإقامة والسفر.
الآداب يسترشد بما ورد في السنّة النبوية. كذلك حرص الشيخ
يبتعد بالمريد عن كل ما ينزل من مكانته الاجتماعية كالبطالة
هبات المحسنين، وسؤال الناس، وحثه على الاشتغال بالكسب
اعاة قواعد الأخلاق والأمانة[2].

نظيم علاقة المريد والطالب بالشيخ، فقد أوجب عبد القادر على
شيخ في الظاهر والباطن وأن لا ينقطع عنه[3]، وأن يستشيره في
. وفي المقابل أوجب على الشيخ أن يعامل مريديه بالحكمة
يؤدبهم ابتغاء مرضاة الله، وأن يكون لهم ملجأً وسنداً وراعياً فإذا

لجيلاني، الغنية، ص ٢١ ــ ٣٠.
ه، ص ١٣ ــ ٣٧.
ه، ص ١٤٣.
ي، ص ٢٣٢.

ى هذه المنزلة فليترك المشيخة وليعد إلى شيخ يؤدبه.

عن تنظيم علاقة المريدين ببعضهم البعض، فقد أوجب الشيخ عبد
ى طلابه ومريديه أن يصحبوا بعضهم بعضاً بالإيثار والفتوة والصفح.
وا طبقاً للأمور التالية:

خدم الفرد منهم الآخرين في جميع حالاتهم ويسعى في قضاء
اتهم.

ا يرى لنفسه على أحد حقاً ولا يطالب أحداً بحق.

ر الموافقة لهم في جميع ما يقولون أو يفعلون.

يتأول مخالفاتهم ويتلمس الأعذار لهم ولا ينافرهم ولا يجادلهم، وأن
ى عن عيوبهم.

جتنب فعل ما يكرهون ويحفظ مودتهم.

ا يحقد على أحد منهم، وإذا خامر قلب واحد منهم كراهة له تودد لهم
يزول ذلك.

سلهم ويحسن إليهم.

حاشى إيذاءهم أو غيبتهم.

ى الغني منهم أن يؤثر الفقراء على نفسه في المأكل والمشرب والمجلس
كل شيء دون أن يرى له بذلك فضلاً ولا منّة. بل يشكر الله إذ جعله
لخدمتهم لأن الفقراء الصالحين هم أهل الله وخاصته.

لى المريد أن لا يمنع أدواته عن إخوانه وإن استعار شيئاً رده، ينظر لما
يده على أنه ملك لله. أما ما كان في يد الغير فيستعمل فيه حكم الشرع
رع.

نزل رباطاً أو مدرسة تأدب مع الشيخ والمريدين. ولا يكثر النوافل بين
يهم ولا يكلمهم بأمور الدنيا. وأن يصاحبهم بأدب الشرع في كل
اله.

عن تنظيم علاقة الطلبة والمريدين بالمجتمع المحلي، فقد وضع عبد

حددة لذلك. فطالب المريد أن يوالي الأشخاص ويجافيهم حسب معصيتهم له. وأن لا يخالط المقصرين وينفر من البطالين. أن يعادي الناس، وإنما المقصود بذلك موالاة القلب وبغضه. أما يجب أن يعامل الناس بالشفقة والرحمة، وأن يحفظ حرماتهم ء أخلاقهم، وأن لا يستغيبهم ولا يتبع عوراتهم، وأن يصلي أربع ثوابها لمن خاصمه منهم آملاً أن يكفيه الله أمرهم يوم القيامة. لتي يعتمدها المريد في صحبة الأغنياء والفقراء بما يلي:

حب الأغنياء بالتعزز، والفقراء بالتذلل... وعليك بصحبة الفقراء ن الأدب والسخاء...». وعلى المريد أن يحذر من الضعف أمام أو يطمع بنوالهم، لأن تملقهم من أخطر الأمور على دين المرء شريطة أن لا يحقد عليهم، وأن يحسن الظن بهم وأن لا يتعالى

وضوعاته:

ن اشتغال عبد القادر بالتدريس وإعداد المربين، فإنه لم ينقطع عن العامة التي استهدفت إيصال دعوته إلى عامة الناس، فخصص م في الأسبوع: صباح الجمعة، ومساء الثلاثاء في المدرسة، في الرباط[٢]. ويذكر التادفي أن الحضور كانوا يدونون هذه عُدّ في مجلسه مقدار أربعمائة محبرة[٣]. وقد جُمع قسم كبير من ـ أو المجالس كما كانت تسمى ـ في كتاب يُعرف باسم «الفتح ديد تواريخها وأمكنة إلقائها.

خ عبد القادر ـ في مواعظه ـ شديد الحماسة للإسلام مشفقاً لما

، ص ١٢٨ ـ ١٥٤. **فتوح الغيب**، ص ٧٥، ١٦٧.

الجيلاني، **الفتح الرباني**، ص ١... إلخ، التادفي، **قلائد الجواهر**،

لائد الجواهر، ص ١٨.

عاليمه في حياة الناس، ويود لو استطاع استنفار الخلق جميعاً لنصرة
يقول في أحد مجالسه:

ن محمد ﷺ تتواقع حيطانه، ويتناثر أساسه. هلموا يا أهل الأرض نُشيِّد
ونقيم ما وقع! هذا شيء ما يتم، يا شمس ويا قمر، ويا نهار
!"

ن يرى نفسه مبعوث القدرة الإلهية ونائباً عن الرسول في بعث الروح
المجتمع وفي قلوب الناس. ومن أقواله في ذلك:

ي! أسألك العفو والعافية في هذه النيابة. أعنّي على هذا الأمر الذي أنا
أخذت الأنبياء والرسل إليك. وقد أوقفتني في الصف الأول أقاسي
أسألك العفو والعافية. أكفني شرَّ شياطين الإنس والجن وشرَّ جميع
ل»[٢].

ل في موعظة أخرى:

حان من ألقى في قلبي نصح الخلق وجعله أكبر همي. إني ناصح
على ذلك جزاء. آخرتي قد حصلت لي عند ربي عزّ وجل. ما أنا
يا، ما أنا عبد الدنيا ولا الآخرة، ولا سوى الحق عز وجل. فرحي
وغمي لهلاككم. إذا رأيت وجه مريد صادق قد أفلح على يدي
رتويت واكتسيت وفرحت كيف خرج من تحت يدي»[٣].

أقواله كذلك:

إنّي راع لكم، ساق لكم، ناطور لكم. ما ترقيت ها هنا وأرى لكم
الضر والنفع بعد ما قطعت الكل بسيف التوحيد. ألزمت هذا المقام.
ذمكم وإقبالكم وإدباركم عندي سواء. كم من يذمني كثيراً ثم ينقلب

لقادر الجيلاني، **الفتح الرباني**، ص ٢٩٥.
در نفسه، ص ٢٣٩.
لقادر الجيلاني، **الفتح الرباني**، ص ٢٧.

لاهما من الله لا منه، إقبالي عليكم لله، أخذي منكم لله. لو أمكنني
منكم القبر وجاوبت عنه منكراً ونكيراً رحمة وشفقة عليكم»[1].

حماس، انطلق الشيخ عبد القادر يستنفر المسلمين إلى الالتفاف
، ويدعوهم إلى العودة إلى تعاليمه وحمل رسالته. وكان يرى أن
فرْد لا يتم إلا بإصلاح القلب وفك إساره من حب الدنيا والأخلاق
ومن كل ما يشغل عن الله. ومن هنا كثرت في مواعظه دعوة الناس
تزكي[3].

راستنا لما ورد في مواعظ عبد القادر نتبين أنه في تشخيصه لأمراض
د المنطلق نفسه الذي اعتمده الغزالي وهو اعتبار الأسباب الأساسية
ضرب المجتمع الإسلامي ألا وهو «دوران الشريعة في فلك
خضوع العلماء للحكام ولشهوات الدنيا. وعن هذا المرض تفرعت
أمراض أخرى تفشت في ميادين الحياة الاجتماعية والاقتصادية

المنطلق تحدّدت الموضوعات التي عالجها عبد القادر كما يلي:

العلماء: لم تكن حالة الغالبية من العلماء تتفق مع الرسالة التي
الأخلاق التي يجب أن يتحلوا بها. فكثيراً ما اشتركوا بالفتن التي
بين رجال الخلافة والسلاطين والأمراء، فكانوا يؤيدون المنتصر
المهزوم، كما فعلوا عند تغلب السلطان على الخليفة المسترشد
١١٣٥ م[4]. ، كذلك كانوا يتنافسون فيما بينهم على اعتلاء منابر
ابة في الأماكن المشهورة، ويسعون في إيذاء بعضهم بعضاً عند

فسه، ص ٢٩٧.
فسه، ص ٢٨.
فسه، ص ١٦٢.
ي، المنتظم، ج ١٠، ص ٦٠، ١٧٣.

وزراء والحكام[1]. ومنهم من عرف بسوء الخلق من ذلك قصة
اعظ الذي قدم بغداد عام ٥٣٣ هـ/ ١١٣٨ م وجلس للوعظ فمنحه
كاناً في داره للتدريس[2]. فما مرّت عليه سنتان حتى قُبض عليه عام
١١٤ م حيث وُجد في بيته نبيذ وآلات طرب، فلما سئل عن ذلك
روجته المغنية[3].

، اشتغل الفقهاء والعلماء بالخصومات المذهبية؛ فقد روى ابن
ائع كثيرة من خصومات الفقهاء في هذا المجال. من ذلك ما حدث
هـ/ ١١٥١ م حيث قامت فتنة بين الفقهاء في جامع المنصور حينما
ظ عالم يسمى ابن العبادي، فلم يمكّنه الحنابلة من ذلك وأدى إصراره
إلى قيام فتنة في الجامع تضارب الناس خلالها «بالآجر وطارت

عبد القادر كل ذلك وأمثاله عن كثب، فشن حملة شديدة على
تبرهم تجاراً يتاجرون بالدين ويساهمون في ارتكاب المحظورات،
ه العامة في ذلك قوله:

لّابين الدنيا بطريق الآخرة من أيدي أربابها. يا جهالاً بالحق! أنتم
من هؤلاء العوام. أنتم أحق بالاعتراف بالذنوب من هؤلاء! لا خير

يعيب عليهم تقربهم من السلاطين وطمعهم بما في أيدي الحكام.
وعظة ألقاها في المدرسة في ٩ رجب ٥٤٦ هـ/ ١١٥١ م:

كانت عندك ثمرة العلم وبركته لما سعيت إلى أبواب السلاطين في

ر نفسه، ص ١٤٢، ١٧٣.
ر نفسه، ص ٧٩.
ر نفسه، ص ٨٩.
ر نفسه، ص ١٤٥.
ادر الجيلاني، الفتح الرباني، ٢٨٩.

وشهواتها. العَالِم لا رِجْلَيْن له يسعى بهما إلى أبواب الخلق. ن له يأخذ بهما أموال الناس. والمحب لله عزّ وجلّ لا عينين له غيره»[1].

في موعظة ألقاها في ٢٠ شعبان من السنة نفسها: «يا خونة في "يا أعداء الله ورسوله. يا قاطعي عباد الله عزّ وجلّ. أنتم في ظلم لظاهر. هذا النفاق إلى متى؟ يا علماء يا زهاد! كم تنافقون الملوك ى تأخذوا منهم حطام الدنيا وشهواتها ولذاتها؟ أنتم وأكثر الملوك ظلمة خونة في مال الله عزّ وجلّ وفي عباده. اللهم اكسر شوكة ع الظالمين وطهر الأرض منهم أو أصلحهم آمين»[2].

طلاب عن الدراسة على هذا النمط من العلماء فقال: «يا غلام! لا علماء الجهّال بالله عزّ وجلّ. كل علمهم عليهم لا لهم. هم علماء وجلّ: جهّال بالله عزّ وجلّ. وهم يفرون منه يبارزونه بمعاصيهم ساؤهم عندي مؤرخة مكتوبة معدودة»[3].

عامة الجماهير من حضور مواعظهم والاستماع إلى أحاديثهم فقال:

د الله!... لا تسمعوا من هؤلاء الذين يُفرحون نفوسكم. يذلون ون بين أيديهم كالذر. لا يأمرونهم بأمره ولا ينهونهم عن نهيه. إن لوه نفاقاً وتكلفاً. طهّر الله الأرض منهم ومن كل منافق أو يتوب م إلى بابه. إني أغار إذا سمعتُ واحداً يقول: الله الله وهو يرى

---

[1] نفسه، ص ٢٠٢.
[2] نفسه، ص ١٧٣.
[3] نفسه، ص ٤٢.
[4] نفسه، ص ٢٤٥.

م المتعصبين للمذاهب. ومن ذلك قوله:

نك الكلام فيما لا يعنيك. اترك التعصب في المذاهب واشتغل بشيء دنيا والآخرة»[1].

بخصوماتهم من أجل الظهور والجاه في مجالس الوعظ والخطابة ن ذلك قوله:

في هوس تؤلف كلامك من الكتب وتتكلم به. إن ضاع كتابك ما وقع الحريق في كتبك، أو انطفأ مصباحك الذي تبصر به. من تعلَّم وأخلص صارت المقدحة والمعين في قلبه نوراً من الله عزّ وجلّ وغيره. تنحوا يا أبناء اللقلقة! يا أبناء الصحف المؤلفة بأيدي النفوس ويلكم تتنازعون المخصوص، تنقصمون وتهلكون ولا تبلغون حظكم لسابقة والعلم بجهدكم؟»[2].

أن حملاته هذه قد أشعلت عداوة العلماء له، فراحوا يكيدون له. حملته تشتد ويعرض بمكائدهم ضده. ففي ٢٠ رجب ٥٤٦ هـ/ موعظة في المدرسة ركز فيها على التنديد بعلماء زمانه، ومما جاء لم! كلامك من لسانك لا من قلبك. من صورتك لا من معناك.. فيكم يا منافقون فما أكثركم. كل شغلكم في عمارة ما بينكم وبين الحق عزّ وجلّ. اللهم سلطني على رؤوسهم حتى أطهر الأرض ة المنافق في هذا الزمان أن لا يدخل عندي ولا يسلِّم عليّ إذا لقيني، ك كان تكلفاً منه. هذا الدين أودى، تتواقع حيطانه، اللهم ارزقني بنائه. ما يبنى على أيديكم يا منافقون؟ لا كرامة لكم حتى يبنى على ف تبنون وليست لكم صنعة البناء ولا آلته؟ يا جهال! ابنوا حيطان تفرغوا لبناء غيركم. إذا عاديتموني فقد عاديتكم في الله عزّ وجلّ ي قائم بنصرتهما. لا تبغوا فإن الله غالب على أمره. اجتهدَ إخوةُ

نفسه، ص ١٥.

نفسه، ص ٢٣٤.

السلام) على قتله فلم يقدروا، كيف كانوا يقدرون وهو ملك جلّ ونبيٌّ من أنبيائه، وصديق من صديقيه. وقد سبق عليه أن يجري على يديه. هكذا أنتم يا منافقي هذا الزمان. تريدون أن تهلكوني أيديكم تقصر عن ذلك»[1].

قطع حملات عبد القادر على العلماء والفقهاء، وتكاد لا تخلو تعريض بهم وتنفير الناس منهم. والمقصود بالتنديد هنا هم كبار كان لهم قربى عند الخلفاء والأمراء، وتصدّرٌ في المذاهب ودور دون هؤلاء فيبدو أن الحملات القادرية قد راقت لهم فأقبلوا على حرصوا على صحبته.

الحكام: ذكرنا ـ فيما مضى ـ بعض النماذج التي جمع فيها ن نقد العلماء والحكام. غير أنه كثيراً ما خص الحاكمين بانتقاداته، من الانصياع لهم بما يخالف الشريعة، يقول في أحد المجالس:

ك الملوك لكثير من الخلق آلهة. قد صارت الدنيا والغنى والعافية وى آلهة. ويحكم، جعلتم الفرع أصلاً، المرزوق رازقاً، المملوك ر غنيّاً، العاجز قوياً، الميت حياً.. إذا عظَّمْتَ جبابرة الدنيا لوكها وأغنياءها ونسيتَ الله عزّ وجلّ ولم تعظِّمه، فحكمك حكم منْ تصيّر مَنْ عَظَّمت صنمك»[2].

الولاة والموظفين الذين يجتهدون في تنفيذ أوامر السلاطين دون في إحدى مواعظه:

لم!.. اخدم الحق عزّ وجلّ ولا تشتغل عنه بخدمة هؤلاء السلاطين رون ولا ينفعون. أيش يعطونك؟ يعطونك ما لم يقسَّم لك؟ قسمون لك شيئاً لم يقسمه الحق عزّ وجلّ؟ لا شيء مستأنف من

نفسه، ص ٢٢٣.

نفسه، ص ٢٤٦.

قلت أن عطاءهم مستأنف من عندهم كفرت»[١].

ن الشيخ عبد القادر في مواعظه بين الخلفاء والسلاطين وبين أقطاب
ي، فيخلصُ إلى وجوب طاعة أقطاب الزهد هؤلاء، لأنهم الخلفاء
للرسول في أمر الدين. وهم الملوك لأنهم يأخذون المال من أغنياء
دؤه إلى فقرائهم دونما تأثر بهوى أو طلب للثناء. أما الحكام والأمراء
لظاهرية لأنهم نهابون ينهبون ولا يهبون[٢].

تتوقف انتقادات عبد القادر للحكام عند المواعظ العامة، وإنما تناولت
خاصة التي تبرز فيها انحرافات أو مظالم. ففي عام ٥٤١ هـ/ ١١٤٦م
ة المقتفي يحيى بن سعيد المعروف بابن المرجم القضاء. فمضى
ظلم الرعايا ومصادرة الأموال وأخذ الرشاوى. فكتبت ضده
وألصقت في المساجد والشوارع[٣] دون أن يستطيع أحد أن يجهر
ويذكر سبط ابن الجوزي والتادفي أن الشيخ عبد القادر اغتنم وجود
المسجد وخاطبه من على المنبر قائلاً: ولّيت على المسلمين أظلم
وما جوابك غداً عند رب العالمين! فعزل الخليفة القاضي
.

تكررت هذه المواقف مع الوزراء والرؤساء والحجاب[٥]. وتذكر
تاريخية أن هؤلاء كانوا يستجيبون لملاحظات عبد القادر لاعتقادهم
صدق أغراضه وكراماته[٦] فلقد حرص عبد القادر على أن يبقى بعيداً

ر نفسه، ص ٣٣.
ر نفسه، ص ١١٣، ١٥٥.
جوزي، **المنتظم**، ج ١٠، ص ١١٩.
بن الجوزي، **مرآة الزمان**، ج ٨، ص ٢٦٥؛ التادفي، **قلائد الجوهر**، ص ٦.
قادر الجيلاني، **الفتح الرباني**، ص ٢٩٦.
جب، **طبقات الحنابلة**، ج ١، ص ٢٩٢.
ط ابن **الجوزي**، **مرآة الزمان**، ص ٢٦٥.
الوردي، **تاريخ ابن الوردي**، ج ٢، ص ١٠٢.

شبهات أو التقرب للحكام. فقد ذكر عنه أنه ما ألمّ بباب حاكم قط، س هداياهم، ويوزع تبرعاتهم على الفقراء قبل أن تتناولها يده[1].

لأخلاق الاجتماعية المعاصرة: نظر الشيخ عبد القادر إلى المجتمع أنه مجتمع «الرياء والنفاق والظلم وكثرة الشبهة والحرام»[2]. وهذه كل شيء فيه إلى مظاهر خاوية لا روح فيها ولا معنى[3]، يستوي دينون وغيرهم. يقول في إحدى مواعظه: «هذا زمان الرياء والنفاق بغير حق. قد كثر من يصلي ويصوم ويحج ويزكي، ويفعل أفعال لا للخالق. فقد صار معظم الناس بلا خالق. كلكم موتى القلوب والأهوية طالبون للدنيا»[4].

ك ركز عبد القادر تركيزاً قوياً على محاربة النفاق والأخلاق ي سادت، واعتبر أن مهمته الأولى محاربة ذلك، وأنه «مسلط على نافق دجال»[5] يقطع «أقفية المنافقين الكذابين في أقوالهم لأن المنافقين أعداء كل صلاح، وهم يستغلون كل وسيلة بما فيها لوصول إلى شهواتهم وتحقيق أهوائهم[7]. وما لم يتب الفرد من فاق والتصنع فلن يأتي منه خير»[8] وقد تصل حملته على النفاق الشدة والانفعال تدفعه إلى التبكيت العنيف لمعاصريه. يقول في :

كم تتعجب من وقاحتكم. تتعجب من كثرة كذبكم في أحوالكم.

قلائد الجواهر، ص ١٩ ــ ٣٠.

ص ٩.

فسه، ص ٣٤.

فسه، ص ١٢.

فسه، ص ٢٠٢.

فسه، ص ١٠٨.

فسه، ص ٥١، ٢٢٣، ٢٠٢.

فسه، ص ٧، ٢٢.

ى كذبكم في توحيدكم. كل حديثكم في الغلاء والرخص، وأحوال والأغنياء. أكل فلان، لبس فلان، تزوج فلان، استغنى فلان، افتقر هذا هوس ومقت وعقوبة. توبوا واتركوا ذنوبكم وارجعوا إلى ربكم اذكروه وانسوا غيره. الثبات على كلامي علامة الإيمان، والهرب منه ق. يا منْ تطعن فيّ، تعال حتى نحك حالتي وحالتك على الشرع، نْ حالته شبهاً وفضة استحق أن يطعن فيه، وأن يهجر ويموت باسم الله زْ ولا تختبىء وتهرب كالمخانيث، ذاك لا شيء وهوس وتوان»[1].

دعوة لإنصاف الفقراء والعامة: تعرّض العامة لأسوأ الظروف في عصر سواء في بغداد أو خارجها. فإذا نشبت الفتن بين الخلفاء والسلاطين لاطين أنفسهم تعرّض أهل بغداد للأذى ونَهَبَ الجنودُ المدينة، واستغل فرصة فشاركوا في نهب المحلات التجارية والبيوت. مما أدى في لأحوال إلى ندرة الأقوات وارتفاع الأسعار[2]. كذلك تعرض الناس ة وابتزاز الجباة[3]. وزاد في آثار ذلك ما كان يصيب العراق من قحطٍ فيضانات النهرين وتؤدي إلى تلف المحاصيل[4].

هذه الظروف، ركّز عبد القادر على نصرة الطبقة العامة والفقراء جعل الاهتمام بشؤونهم من شروط الإيمان[5]. وشن حملة شديدة على ن يظلمونهم وعلى الأغنياء الذين يخصون أنفسهم دون إخوانهم من طايب الأطعمة وأحسن الكسوة وأطيب المنازل وأحسن الوجوه وكثرة أفتى بأن انتسابهم للإسلام دعوى كاذبة وذريعة لحقن دمائهم »[6].

ر نفسه، ص ٢٤١.

جوزي، **المنتظم**، ج ١٠، ص ٤٥، ٤٦، ٥٨، ١٠٧، ١٢٥، ١٧١.

بن الجوزي، **مرآة الزمان**، ج ٨، ص ٢٢٥.

بن الجوزي، **نفس المصدر**، ص ٢٣٢.

ني، **الفتح الرباني**، ص ٦٥.

ر نفسه، ص ٦٤ ــ ٦٥.

جعل عدم التفرقة بين الغني والفقير من شروط تقدم المريد في
ة، أو نجاة المسلم من عقاب الله[1]. وشدّد في وصيته المشهورة
زاق على خدمة الفقراء وحسن صحبتهم والتعامل معهم: «حسبك
ثان: صحبة فقير وحرمة ولي»، «وعليك يا ولدي أن تصحب
ز والفقراء بالتذلل»[2].

مما كتبه المؤرخون الذين أوردوا أخبار عبد القادر أن اهتمامه
ف عند حد الوعظ، وإنما ترجمه إلى عملٍ واقعٍ. فكان يفتح بابه
رباء ويقدم لهم المنام والغذاء ويحضرون الدرس ويعطيهم ما
وكان يرى هذا الأسلوب من أفضل الأعمال، فلقد نقل عنه قوله:

الأعمال كلها فما وجدت فيها أفضل من إطعام الطعام ولا أشرف
حسن. أودُّ لو كانت الدنيا بيدي أطعمها الجائع، كفي مثقوبة
لو جاءني ألف دينار لم تَبِتْ عندي»[4].

ه، أقبلت العامةُ والفقراء على عبد القادر إقبالاً شديداً وتحمسوا
على يديه معظم أهل بغداد[6]. فقد روي عنه قوله: «وتاب على
ين والمسالحة أكثر من مائة ألف وهذا خير كثير»[7].

للتطرف الشيعي الباطني وللتيارات الفكرية المنحرفة:

بد القادر عقائد الفرق المعاصرة فتميزت مناقشته بأمرين:

سه، ص ٥٢.

د القادر لولده عبد الرزاق»، **الفيوضات الربانية**، ص ٣٥ ــ ٣٧.

لائد الجواهر، ص ٨، ١٧ ــ ١٨، ٣٦.

الله العمري، **مسالك الأبصار**، ج ١، ق ١، ص ١٠٤.

، **قلائد الجواهر**، ص ٨.

، **المنتظم**، ج ١٠، ص ٢١٩.

جوزي، **مرآة الزمان**، ج ٨، ص ٢٦٤.

ئد الجواهر، ص ١٩.

ل: إنه اتبع أسلوباً موضوعياً ذكر ما لهذه الفرق وما عليها.

ثاني: إن مناقشته دلّت على اطلاع واسع على عقائد هذه الفرق وتاريخها[1].

ن عبد القادر فصّل تفصيلاً واضحاً في مناقشته لعقائد الباطنية. ولعل رد إلى التحديات التي مثلتها الدولة الفاطمية وفرقة الإسماعيلة. فقد تاريخ الشيعة وعقائدهم، وفرّق بين الجماعات المعتدلة، وبيّن الفرق ت بالتشيع. فذكر بأن للفرق المستترة جذوراً يهودية من ذلك قوله:

لت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجّال وينزل السماء. وقالت الروافض لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي ادٍ من السماء. وتؤخر اليهود صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم، روافض يؤخرونها... واليهود يبغضون جبريل (عليه السلام) ويقولون من الملائكة، وكذلك صنف من الروافض يقولون غلط جبريل (عليه وحي إلى محمد ﷺ وإنما بعث إلى علي (رضي الله عنه)»[2].

كر على متطرفي الشيعة قولهم بعدم إمامة الخلفاء الراشدين الثلاثة أبي ر وعثمان، وقرر أن خلافتهم كانت بعهدٍ من النبي ﷺ وأن علياً

هذه الانتقادات لم تصل إلى حد الخصومات كالتي كانت تحدث بين وأنها كانت ــ كما قلنا ــ تلتزم حدود العدالة وأخلاق العلماء، إذ رواية التفادي أن علماء الشيعة كانوا يقصدون مجالس عبد القادر وأنه هم في عقائدهم[4].

ادر الجيلاني، **الغنية**، ج ١، ص ٥٢ ــ ٨٣.

نفسه، ج ١، ص ٧٩.

نفسه، ج ١، ص ٦٨.

القلائد، ص ٥٥ ــ ٥٦.

الدور الكبير الذي لعبته الحركة القادرية في مقاومة التشيع المتطرف
اطمي ــ الباطني ــ هو إسهامها الفعّال في تقويض دولة الفاطميين
صر والتمهيد لدخول صلاح الدين كما سنرى ذلك في مكانه.

الخصومات المذهبية:

كيف هاجم عبد القادر التعصب المذهبي ونهى طلبته وأتباعه عنه.
ي الذين يهيأون منهم للعمل في ميدان الدعوة والإرشاد أن يبتعدوا
ت المذهبية وأن لا يتعرضوا للقضايا التي يدور حولها الاختلاف.
أمثلة منها: أن الحنابلة يرون عدم جواز اللعب بالشطرنج بينما
ذلك. وأنّ الأحناف لا يعدون النبيذ من المسكرات. فالواجب
المعروف والواعظ أن لا يتعرض لمثل هذه القضايا عند من
ير بذلك اعتراضهم وينزلق إلى مواطن الجدل والخلاف[1].

نفتح عبد القادر على المذهب الشافعي وتعاون مع الشافعيين وأفتى
الشافعي إلى جانب الحنبلي[2] حتى وصفه الإمام النووي الشافعي
السادة الشافعية والسادة الحنابلة»[3].

ل عبد القادر يحتل المنزلة نفسها لدى علماء المسلمين ومؤرخيهم
بهم واتجاهاتهم. فهو عند سبط ابن الجوزي الحنفي نموذج التقوى
علية[4]، وهو عند الذهبي الشافعي «قدوة العارفين، صاحب
كرامات»[5]. وعند ابن رجب الحنبلي «شيخ العصر وقدوة العارفين
ايخ»[6]، وعند ابن تغري بردي الحنفي «شيخ الإسلام وتاج

الجيلاني، **الغنية**، ج ١، ص ٤٧ ــ ٤٨.
ه، ج ١، ص ١١١، الشعراني، **الطبقات**، ج ١، ص ١٤١.
لائد الجواهر، ص ١٣٣ ــ ١٣٨ نقلاً عن ــ **بستان العارفين** ــ للنووي.
جوزي، **مرآة الزمان**، ج ٨، ص ٢٦٤ ــ ٢٦٥.
بر، ج ٤، ص ١٧٥.
الذيل، ج ١، ص ٢٩٠.

. أحد الذين طن ذكرهم في الشرق والغرب»[1]، وعند ابن فضل الله علم الأولياء محيي الدين»[2] وعند ابن تيمية: «من أعظم الناس لزوماً هي، وتوصية باتباع ذلك من المشي مع القدر»[3]. وعند اليافعي، وقت حكماً وعلماً»[4]، وعن ابن شاكر الكتبي «إمام زمانه وقطب شيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة»[5].

ذا كله جعل ابن رجب يصف عبد القادر بأنه «حصل له القبول التام من اعتقدوا ديانته وصلاحه، وانتفعوا به وبكلامه ووعظه، وانتصر أهل ره، واشتهرت أحواله وأقواله وكراماته ومكاشفاته. وهابه الملوك فمن

لاح التصوف:

ى الشيخ عبد القادر عناية خاصة لإصلاح التصوف، وأعادته إلى مفهوم م توظيفه لأداء دوره في خدمة الإسلام وإصلاح المجتمع. ولقد تمثلت هذا الميدان بما يلي:

: **تنقية التصوف مما طرأ عليه** من انحرافات في الفكر والممارسة، ثم وظيفته الأصلية كمدرسة تربوية. هدفها الأساسي غرس معاني التجرد والزهد الصحيح. ويمثل كتاباه: «الغنية لطالبي طريق الحق» و «فتح لاصة أفكاره في هذا المجال. ولقد تناول الكتاب الثاني بالشرح ابن لجزء العاشر من الفتاوى المسمى «كتاب السلوك» وقدّمه نموذجاً للزهد عليه القرآن الكريم والسنة الشريفة.

ي بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٥، ص ٣٧١.
ل الله العمري، **مسالك الأبصار**، ج ٥، ص ١٠٠.
ية، **الفتاوى، كتاب القدر**، ج ٨، ص ٣٦٩.
، **مرآة الجنان**، ج ٣، ص ٣٥٤.
كر الكتبي، **فوات الوفيات**، ج ٢، ص ٢.
ب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج ١، ص ٢٩١ ــ ٢٩٢.

عبد القادر في هذه المهمة يعتمد على البحث النظري أو الحديث
طبقه في ميدان التربية العملية في مدرسته ورباطه.

حملة على المتطرفين من الصوفية: حمل عبد القادر في مواعظه
تلبّسوا بالتصوف أو شوّهوا معناه، لأن التصوف الصحيح صفاء
نقْآن «بتغيير الخرق، وتصفير الوجوه، وجمع الأكتاف، ولقلقة
ت الصالحين، وتحريك الأصابع بالتسبيح والتهليل. وإنما يجيء
لب الحق عزّ وجلّ والزهد في الدنيا، وإخراج الخلق من القلب
سوى مولاه عزّ وجلّ»[1].

نتقد ما شاع بين بعض الصوفية من سماع الألحان والرقص وبدع
تاب والسنّة. وقرّر أن المريد الصادق لا يهيِّجه كلامٌ غير كلام الله،
ن عن «الأشعار والقيان والأصوات وصراخ المدعين، شركاء
ب الأهوية، مطايا النفوس والطباع، أتباع كل ناعق وزاعق»[2].

بد القادر:

تعاليم عبد القادر في ميدان القيم الإسلامية، ومن الممكن القول
تبلورت فيما يلي:

فهوم القضاء والقدر.

فهوم الإيمان.

مفهوم أولي الأمر ومفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن

يا والآخرة.

جيلاني، **الفتح الرباني**، ص ٩٠.

جيلاني، **الغنية**، ج ٧٢، ص ١٤٦.

ة والأنبياء.

ة الزهد في الإسلام.

حن ــ هنا ــ لا نتناول من هذه التعاليم إلا ما يتصل بدور المدرسة
ي.حركة الإصلاح وتهيئة المجتمع الإسلامي لحمل مسؤولياته ومواجهة
آنذاك[1].

يد:

الحجر الأساسي في تعاليم عبد القادر و«من لا توحيد له ولا إخلاص
ه»[2]. ويلاحظ على المضمون القادري للتوحيد أنه متصل بالحياة
ة آنذاك، ضابط لتصرفات الفرد وعلاقاته مع الآخرين، هدفه تجريد
لحكم المعاصرين وأرباب الجاه والنفوذ من مظاهر القوة المعنوية التي
ها، وهدم هذه القوة في نفوس جماهير العامة ثم ردها إلى الله وحده.
ط حقيقة التوحيد بالعلاقة التي يُراد بناؤها بين الحكومات والجماهير،
راد بعضهم ببعض، وبالمواقف التي يُراد من الجماهير اتخاذها إزاء
ت الجارية والتحديات القائمة. ويتكرر هذا المفهوم في كثير من مواعظ
ـ ومؤلفاته. يقول في إحدى مواعظه:

ع عنك الشرك بالخلق، ووحد الحق عزّ وجلّ، هو خالق الأشياء
وبيده الأشياء جميعها. يا طالب الأشياء من غيره ما أنت عاقل. هل
هو في خزائن الله عزّ وجلّ؟»[3].

توحيد وسيلة للتهوين من صلف الحاكمين وخيلاء الأغنياء، وتمزيق
ي عيون الفقراء. يقول في إحدى مواعظه:

أنت على شيء! الإسلام ما صح لك، الإسلام هو الأساس الذي يبنى

ع على تفاصيل هذه التعاليم راجع «نشأة القادرية» للمؤلف (مخطوط).
فادر الجيلاني، **الفتح الرباني**، ص ٢٩.
ر نفسه، ص ٥.

ما تمّت لك. تقول: لا إله إلا الله وتكذب. في قلبك جماعة من
من سلطانك ووالي محلتك آلهة. اعتمادك على كسبك وربحك
ك، وسمعك وبصرك وبطشك آلهة. رؤيتك للضر والنفع والعطاء
خلق آلهة. كثيرون من الخلق متكلون على هذه الأشياء بقلوبهم
متكلون على الحق عز وجل، قد صار ذكرهم للحق عز وجل عادة
لوبهم، فإذا حوققوا في ذلك حردوا وقالوا كيف يُقال لنا هذا؟
!؟ غداً تبين الفضائح وتظهر المخبآت»[1].

الأفراد والجماعات رغباتهم على نصرة الإسلام، وإذا اتكلوا على
وراء مصالحهم فقد أشركوا وإنْ تحدثوا عن الجنة والنار. يقول في
:

يد الخلق! عبيد الرياء والنفاق. عبيد الخلق والأهوية والحظوظ
م من تحققت له العبودية إلا من يشاء الله عز وجل: آحاد، أفراد.
ا ويحب دوامها ويخاف زوالها. وهذا يعبد الخلق ويخاف منهم
هذا يعبد الجنة يرجو نعيمها ولا يرجو خالقها. وهذا يعبد النار
لا يخاف من خالقها. ما الخلق وما الجنة وما النار ومن سواه؟
ل: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾[2] [البينة: ٥].

هذه المعاني باللهجة نفسها في كثير من المحاضرات والمواقف.
التوحيد بالحياة ويوجه سلوك الفرد، ويشكل علاقاته مع الآخرين
هم، ويعد الأمة للارتقاء إلى مستوى التحديات القائمة.

لقدر:

عقيدة القضاء والقدر ــ كما صاغها عبد القادر ــ أن تكون حافزاً
مقارعة الشر فإذا عظُمت التضحيات وطال أمد الجهاد، كانت هذه

ه، ص ٥٦.
ه، ص ١٠٥.

ـداً في لحظات اليأس وانسداد أبواب الحيلة، ومانعاً من مهاوي القنوط

ـطلاقاً من هذا الهدف تحدد مفهوم القضاء والقدر ــ عند عبد القادر ــ
«إن جميع الحوادث خيرها وشرها كائنة بقدر الله. ولكن المؤمن
يدفع ما قدر من الشر بما قدر من الخير. فيزيل الكفر بالإيمان،
بالسنة، والمعصية بالطاعة، والمرض بالدواء، والجهل بالمعرفة،
بالجهاد، والفقر بالعمل وهكذا».

ـاف أن من الخطأ في تصور الناس أنهم ينظرون للأقدار نظرة جزئية،
الشر ظنوا وجوب الاستسلام إليه وعدم الحيلة لدفعه. ولو أنهم نظروا
ـنظرة شاملة لأدركوا أن الله سبحانه وتعالى يلقي الخير والشر في ساحة
يترك للعبد ثلاثة اختيارات:

ـل: أن يأخذ الشر.

ـاني: أن يستسلم للشر.

ـالث: أن يتناول الخير ليدفع به الشر. والأخير هو المقصود وهو الذي
ـه إرادة الإنسان. ومن أقوال عبد القادر في ذلك: «إن كثيراً من الرجال
ـ إلى القضاء والقدر أمسكوا. إلاّ أنا، وصلتُ إليه وفتح لي منه روزنة.
ـفيها ونازعت أقدار الحق بالحق للحق، فالرجل هو المنازع للقدر
ـ له»[1].

ـيف عبد القادر أن لكل حالة من أحوال الحياة ــ سعادة كانت أم
ـزناً تحل فيه وآخر تنتهي عنده. وأزمانها هذه لا تتقدم ولا تتأخر.
ـلمطلوب من الإنسان أن يعالج هذه الأحوال بالوسائل المشروعة مع
ـحتى تسفر الحالة عن ضدها بمرور زمنها وانقضاء أجلها كما ينقضي
ـسفر عن الصيف، وينقضي الليل فيسفر عن النهار. فمن طلب ضوء

ـيمية، **فتاوى ابن تيمية**، ج ١، ص ٣٠، **كتاب القدر**، ج ٨، ص ٥٤٧ ــ ٥٥٠.
ـ: نافذة.

ائين لا يحصل عليه بل إن ظلمة الليل تزداد حتى تبلغ نهايتها
حل النهار. ولو أنه طلب إعادة الليل بعد حلول النهار لم تجب
ب الشيء في غير وقته فيبقى ساخطاً[1]. ومن شأن هذا القلق
ضي به إلى سوء الظن بالله والتخبط في معالجة الأقدار فتفضي
ما هو أسوأ[2].

م للقضاء والقدر كان ــ إذن ــ محاولة لمعالجة المفاهيم الخاطئة
الجيل الذي عاصره عبد القادر ووجَّهت نشاطاته. فقد كان من
ق وجماعات اختارت أن تأخذ بالشر وتناصره كالإسماعيلية
مة السلاطين وأصحاب الانحلال والمفاسد المختلفة. في حين
الأمة من المظلومين والنازحين الاستسلام للشر وعدم مقاومته.

اده عبد القادر هو تصويب مفهوم القضاء والقدر تصويباً يدفع
تمعه لأن يغيروا ما بأنفسهم ويشحذوا هممهم فيتناولوا الخير
.

في المفهوم القادري مضمونان: مضمون فكري ــ وجداني
د الاعتقاد النظري وإنما يشترط أمرين آخرين هما: العمل
العمل ينتفي النفاق، وبالإخلاص ينتفي الرياء. والإخلاص
وجه بالعمل لله وحده[3].

ن الثاني اجتماعي. فلا يصح إيمانُ عبد جاره جائع[4]. وبذلك
كالتوحيد الذي استعرضناه وسيلةً من وسائل التكافل الاجتماعي
قياساً يُقاس به دين الأغنياء والمحتكرين وتحدد منزلتهم في الدنيا

لجيلاني، فتوح الغيب، ص ٨١، ٨٢.
لجيلاني، فتوح الغيب، ص ٣، ٤.
ه، ص ١٠.
ه، ص ٦٥.

فالذين يتعاملون بحطام الدنيا بدافع من الأثرة والاحتكار يفقدون صفة «الدنيا في اليد يجوز، في الجيب يجوز، إدخارها بنيّة صالحة يجوز، فلا يجوز»[1].

نية الصالحة التي تبرر ادخار الدنيا هي أن تستخدم للإنفاق على الفقراء عيال الحق عز وجل»[2]. من أقواله في ذلك:

مؤمن بصره الله بعيوب الدنيا بطريق الكتاب والسنّة والشيوخ فجاءه . فحينئذ لا تضره عمارة الدنيا ولو بنى ألفاً من الدور لأنه يبني لغيره مثل أمر الله عز وجل في ذلك ويوافق قضاءه وقدره. يقيمه في خدمة إيصال الراحة إليهم، ويواصل الضياء بالظلام في الطبخ والخبز، من ذلك ذرة. يصير له طعام يخصه لا يشاركه في غيره فيكون مضطراً ه، صائماً مجوعاً عند غيره»[3].

ة أخرى يتطابق عبد القادر تمام التطابق مع الغزالي الذي جعل الغني قير، يجتهد ويتاجر ليقدم للفقير حاجته لأن القاعدة الإلهية أن «الغني للسعي في رزق الفقير»، كما فصّلنا ذلك في موضعه.

لا شك أن مفهوم عبد القادر يرسم الخطوط العريضة لقضايا عديدة: لاها: جعل العدل الاجتماعي وتوزيع الثروات توزيعاً عادلاً هو المقياس للتدين. فكل تدين يقوم على أداء الشعائر والعبادات والتظاهر بزي ن ولا يصحبه احتراس كامل لأداء حق الله في المال هو تدين زائف له. والقرآن يشير لذلك بوضوح في سورة الماعون التي تضمنت أن من **«الذي يكذب بالدين»** أنه **«يدّع»** ــ أي يقهر ــ اليتيم الذي لا سند له سواء أكان يتيماً طفلاً أم يتيماً كبيراً ينتمي إلى الطبقات المحرومة فة، وأنه **«لا يحض على طعام المسكين»** والتكافل الاجتماعي: ولذلك

مدر نفسه، ص ١٧٢.

مدر نفسه، ص ١١.

مدر نفسه، ص ١١.

المصلين الذين يسهَوْن عن هذا المقياس بـ«**الويل**» ووصفتهم «**يمنعون الماعون**» الذي يعين الناس على أداء دينهم حق الأداء.

أن وظيفة الحاكم المسلم ــ إذا كان مؤمناً حقاً ــ هي السهر على خاصة في مجال الاقتصاد وتوزيع الثروات، وأن لا يخص نفسه فرد في الأمة، وأن يحرص على أن لا ينال العَوَز من أحد، أو حكمه مظاهر الطبقية والاحتكار. ويتضح مما كتبه المؤرخون أن ادر بالفقراء لم يقف عند حد الوعظ والكتابة وإنما ترجمه إلى ان يأمر كل يوم بالمائدة للفقراء ويأكل معهم ويجالسهم وإذا فرّقها عليهم.

حمل رسالة الإصلاح، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

القادر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضرورة أساسية لبقاء ة الخير فيه، فإن تُرك تطرّق الفساد إليه. وهو واجب على كل سب مستواه ودوره: فالسلاطين إنكارهم باليد، والعلماء إنكارهم ة إنكارهم بالقلب[1].

هم الفئة التي تقرر ما هو معروف مباح، وما هو منكر محرم، أما مة فعملهم تنفيذ ما يقرره العلماء في هذا المجال، وللعلماء الذين المنزلة صفات تحددهم في العلماء السالكين طريق الزهد دون صفات هي:

القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عالماً. والعلماء هم الذين أحكموا علوم الشريعة وسلوك الزهد. فهؤلاء هم أبدال رون بالمعروف وينهون عن المنكر، اتبعوا الرسول (عليه الصلاة حتى حملهم إلى المرسل وقرّبهم من الله وأخرج لهم الألقاب الإمارة على الخلق[2]. ودلالة العارف أن يكون زاهداً في الدنيا

لجيلاني، **الغنية**، ج١، ص ٤٤، ٤٥.

لجيلاني، **الفتح الرباني**، ص ١٤٩.

آخرة، وما سوى الله فإذا بلغ ذلك «صلح للوقوف مع الخلق والأخذ
يهم وتخليصهم من بحر الدنيا، فإذا أراد الحق بالعباد خيراً جعله دليلهم
بيبهم ومؤدبهم ومدربهم، وترجمانهم وسائحهم، ومنحتهم وسراجهم
مسهم»[1]. لذلك شنَّ عبد القادر حملة قوية على من يتصدّون للإرشاد
دعوة دون أن يسلكوا طريق التزكية وطريق الزهد، واعتبرهم جهلاء
حمون العارفين بجهلهم[2]. ومفسدين للناس ولأنفسهم. من أقواله في
:

ذا دعوت الخلق ولست على باب الحق كان دعاؤك لهم وبالاً عليك.
ركت بركت. كلما طلبت الرفعة اتضعت. أنت لقلقة، أنت لسان
. أنت ظاهر بلا باطن. جلوة بلا خلوة. جولة بلا صولة. سيفك من
سهامك من كبريت»[3].

يكون عالماً بالمنكر الذي ينهي عنه على وجه قطعي لما في ذلك من
ف الوقوع في الظنون والإثم، فالواجب إنكار ما ظهر وعدم بحث ما
ر لأن الله نهى عن ذلك[4].

يكون قادراً على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على وجه لا يؤدي
فساد عظيم وضررٍ في نفسه وماله وأهله، وشرط القدرة هذا إنما يتحقق
رين:

أول: أن تكون الغلبة لأهل الصلاح وعدل السلطان وإعانة أهل الخير.
لثاني: أن يكون الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر من أهل العزيمة
فمن اتصف بهذه الصفة كان كالمجاهد في سبيل الله لا سيما إذا قال

صدر نفسه، ص ٢٤.
صدر نفسه، ص ٢٠٥، ٢٠٦.
صدر نفسه، ص ٢٢٧.
القادر الجيلاني، **الغنية**، ج ١، ص ٤٥.

ن جائر، أو لإظهار كلمة الإيمان عند ظهور الكفر[1]. أما إذا
روف والناهي عن المنكر يخاف على نفسه ولا يحتمل تبعاته
قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] ولقول
بغي للمؤمن أن يذل نفسه. قيل يا رسول الله وكيف يذل نفسه؟
ليا لا يمكنه»[2].

خلاص:

راد القصد لله وإعزاز الدين دون رياء أو سمعة أو حمية للنفس،
مر وينتهي عما ينهى عنه. ومن أجل ذلك شدّد عبد القادر النكير
اظ الذين لم تكن عندهم تقوى ولا صفاء قصد. وأقواله في ذلك

القوم بجهلك بعد أن خرجتَ من الكتّاب صعدت تتكلم على
ر يحتاج إلى ضرورتين: الأولى أن لا يبقى في بلدتك غيرك
س ضرورة. والأخرى أنك تؤمر بالكلام من قبلك فحينئذ ترقى
ترد الخلق إلى الخالق»[3].

د عبد القادر لأساليب الأمر بالمعروف شروطاً وهي: أن يستعمل
الفظاظة والغلظة. وأن يكون صبوراً متواضعاً قوي اليقين. وأن
ينهاه في خلوة. وأن لا يخوض في مسائل الاختلاف أمام منْ
ن ذلك يفتح باباً من الجدال والخصومة. فالحكمة هنا واجبة
ى من علمه»[4].

نحن نبحث في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ــ عند
لعنا الظاهرة نفسها التي طالعناها لدى أبي حامد الغزالي، وهي:

ه، ص ٤٦.
ه، ص ٤٦.
جيلاني، **الفتح الرباني**، ص ٢٠٥، ٢٠٦.
جيلاني، **الغنية**، ج ٢، ص ٤٦، ٤٧.

عوة للجهاد العسكري ضد الأخطار الخارجية؛ ولا الإشارة إلى فظائع
ن التي اشتدت بشاعتها في زمانه.

و أردنا تفسير هذه الظاهرة لوجدنا أنفسنا نكرر ما قلناه عن الغزالي وهي
وة للجهاد العسكري لا يفيد في أمة متوفاة، تدور ولاءات أفرادها في
م آلفردية ولا ترتفع تطلعاتهم عن «الأشياء» التي يشتهونها. لذلك جرى
على إخراج أمة مسلمة جديدة لها قياداتها المؤمنة وجماهيرها المؤهلة
ومتطلباته.

ي محاضرات ــ أو مواعظ ــ عبد القادر ما يدعم ذلك ويؤيده، إذ كثيراً
يحذر أهل بغداد من سوط الله الزاحف عليهم من الشرق والمتمثل في
جيوش المغولية. وهذا يدل على أن النقد الذاتي أصبح مبدأ يحتل قناعة
ن أصحاب الاتجاه الإصلاحي الجديد. وسوف نرى في صفحات تالية
عبد القادر ــ رغم عدم حديثه عن أخطار الصليبيين وبشاعاتهم ــ وجه
عمله وإصلاحه لمواجهة هذه الأخطار ومضاعفاتها.

لة الدنيا والآخرة:

تصور القادري للدنيا والآخرة يشابه تصوره للتوحيد والإيمان بمعنى أنه
ونين: اعتقادي واجتماعي، فمن الناحية الاعتقادية تعتبر الدنيا والآخرة
ن الله، فمن أحبهما لم يصل إلى الله. فحب الدنيا رأس كل خطيئة[1]،
ع من الإيمان. وحب الدنيا مانع من معرفة الله. وإذا لم يصل العبد إلى
عرفة فلن يكون مؤهلاً للتعامل بالدنيا. إذ القاعدة السليمة التي تتفق مع
ن يتعامل بالدنيا بيده دون أن تدخل قلبه. «الدنيا في اليد يجوز، في
يجوز، ادخارها بنية صالحة يجوز، أما في القلب فلا يجوز»[2]. والنية
التي تبرر ادخار الدنيا هي أن تستخدم للإنفاق على الفقراء أو «لصالح

. القادر الجيلاني، **الفتح الرباني**، ص ١٤١.
صدر نفسه، ص ١٧٢.

وجل»[1]. وبذلك يتحدد التصور القادري بغرض اجتماعي الفقر والاحتكار والترف ويعمل لإنصاف الفقراء.

هذا النوع من التعامل بالدنيا لا يستقيم إلا لمن سلك سبيل مقام العارفين الذين لا يجمعون في قلوبهم مع محبة الله محبة بذلك يبدو العالم العارف ــ حسب المقياس القادري ــ وكأنه عادل الذي يجمع الأموال وينفقها في أوجه الخير، فيستولي على ظى بمحبتهم. وفي ذلك يقول عبد القادر:

ل وصول قلبك وسرك دخلا عليه (أي على الله) وقربك وأدناك لى القلوب، وأقرك عليها، وجعلك طبيباً لها فحينئذ التفتْ إلى كون التفاتك إليهم نعمة في حقهم، وأخذك للدنيا من أيديهم هم، واستيفاؤك لقسمك منها عبادة وطاعة وسلامة. من أخذ الصفة لا تضره بل يسلم منها ويصفو له أقسامه من نتن كدرها. ل ذي حق حقه بين يديه»[2].

ذلك أن عبد القادر يدعو إلى حكم العلماء الزاهدين العارفين دنيا من قلوبهم وصار بقدرتهم تفريقها بأيديهم، وإنما هي تقرير حتكام الولاة والأغنياء إلى العلماء العارفين الزاهدين إذ ليس عارف كل شيخ ترسم بظاهر العلم وإنما هو العارف بالله الذي عشرة خصلة:

من الله تعالى، وخصلتان من النبي ﷺ، وخصلتان من أبي بكر وخصلتان من عمر (رضي الله عنه)، وخصلتان من عثمان وخصلتان من علي (رضي الله عنه).

من الله تعالى يكون ستاراً غفاراً، وأما اللتان من النبي ﷺ يكون ما اللتان من أبي بكر (رضي الله عنه) يكون صادقاً متصدقاً، وأما

، ص ١١٤.

، ص ١١٤.

ـن عمـر (رضـي الله عنـه) يكـون أمّـاراً نهّـاءاً. وأمـا اللتـان مـن عثمـان ـه عنه) يكون طعّاماً للطعام مصلياً بالليل والناسُ نيام. وأما اللتان من ضي الله عنه)، يكون عالماً شجاعاً»[1].

قد كانت مواقف عبد القادر من الفقراء والخلفاء والعامة والوزراء ترجمة لذاً التقرير. ومن أقواله في ذلك أيضاً:

لمؤمن بصّره الله بعيوب نفسه فتاب. وبصّره بعيوب الدنيا بطريق الكتاب والشيوخ فجاءه الزهد... فحينئذ لا تضره عمارة الدنيا ولو بنى ألفاً من أنه يبني لغيره لا له. يمتثل أمر الله عز وجل في ذلك ويوافق قضاءه يقيمه في خدمة الخلق وإيصال الراحة إليهم. ويواصل الضياء بالظلام في الخبز ولا يأكل من ذلك ذرة. يصير له طعام يخصه لا يشاركه فيه غيره ضطراً عند طعامه، صائماً مجوعاً عند غيره»[2].

دعوة بين غير المسلمين:

نملك تفصيلات عن جهود عبد القادر في هذا المجال سوى ما تذكره من نتائج هذا النشاط. إذ يذكر سبط بن الجوزي والتادفي أنه أسلم على القادر معظم اليهود والنصارى في بغداد[3]. ويذكر ابن فضل الله العمري فيقول أنه أسلم على يد عبد القادر أكثر من خمسمائة[4]، ويروي تلميذه أنه سمع عبد القادر يقول: أسلم على يدي أكثر من خمسة آلاف من النصارى[5].

نحن وإن كنا لا نملك وقائع هذا التبشير والظروف التي مهدت له إلا أنه كن القول أن الشيخ عبد القادر كان يتبع خطة معينة يتعاون فيها مع

صدر نفسه، ص ١٣.

صدر نفسه، ص ١١٠، ١١١.

ط ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ج ٨، ص ٢٦٤.

فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، ج ٥، ق ١، ص ١٠٥.

دفي، **قلائد الجواهر**، ص ١٩.

. ذلك أن عبد الله الجبائي ــ تلميذ عبد القادر الذي أشرنا إليه ــ
ن قرية «جبة» في جبل لبنان، ولقد سبي وهو فتى ثم نُقل إلى
سلم هناك. فاشتراه زين الدين علي بن إبراهيم بن نجا ــ أحد
قادر ــ وأعتقه ثم أرسله إلى بغداد عام ٥٤٠ هـ/ ١١٤٥ م حيث
إلقادر وصحب ابن قدامة في الدراسة. وتدل أخباره التي رواها
يرعاه ويوجّهه حسب قدراته واستعداداته. ولقد نال الجبائي منزلة
وظل عند الشيخ عبد القادر حتى وفاته فرحل إلى أصبهان حيث
ى توفي عام ٦٠٥ هـ/ ١٢٠٨ م عن أربع وثمانين سنة[١].

نادفي أن عدداً من المسيحيين قدموا من اليمن وأسلموا على يد
در لسماعهم بشهرته[٢]. ولعل ذلك تم بواسطة دعاة القادرية في
إذا علمنا أن نشاطهم كان قوياً وأن معظم شيوخ الصوفية في
ى القادرية[٣].

أصحاب عبد القادر وأسرته حمل الدعوة ونشرها:

لا بد من الإشارة إلى أن عبد القادر لم يقم وحده في حمل رسالة
الدعوة والتدريس والتربية، وإنما شاركه عدد من التلاميذ النابهين
صين، ومن أشهر هؤلاء:

نصر بن المني الذي أصبح شيخ الحنابلة بعد عبد القادر ومرجع
أوقف نفسه لخدمة رسالة الدين ونسي حظوظه المباحة فما اقتنى
ج زوجة، ولا لبس زاهياً، وترك أثراً عميقاً في تلاميذه، في التقلل
والتفاني في خدمة الرسالة[٤].

د الوهاب بن الشيخ عبد القادر الذي اشتهر بذكائه البارع وأسلوبه

الذيل، ج ٢، ص ٤٥ ــ ٤٧.

لائد الجواهر، ص ١٨.

رآة الجنان، ج ٣، ص ٣٥٥.

الحنبلي، شذرات الذهب، ج ٤، ص ٢٧٧.

ا أهله للتدريس في المدرسة والوعظ مع والده وهو في سن الواحد [1].

لك عبد الرزاق بن الشيخ عبد القادر الذي كان يصغر عبد الوهاب ات. ولقد شارك والده وأخاه في تدريس الفقه والحديث، وأولى غالب عنايته حتى سماه «الذهبي» محدِّث بغداد، وذكر أنه لم يُرَ ببغداد في تيقظه وتحريه[2]. كما وصفه أبو شامة والذهبي وابن رجب بالورع باليسير[3].

اك عدد آخر من أبناء عبد القادر الذين هاجروا إلى الأقطار الأخرى لينشروا عوة والإصلاح التي أرسى أصولها وأقام بنيانها والدهم مثل: موسى بن الذي استقر في دمشق، وعيسى بن عبد القادر الذي استقر في مصر. خرج إلى المشرق وغيرها من البلدان. ومما ساعدهم على الانتشار كثرة لقد قال المؤرخ البغدادي ابن النجار:

سمعت عبد الرزاق بن عبد القادر يقول: ولد والدي تسعاً وأربعين ولداً، سبع ذكراً، والباقي إناثاً»[4].

د ذكر ابن النجار منهم: الشيخ محمد بن عبد القادر (ت٦٠٠هـ)، وعبد الله عبد القادر (ت٥٨٧هـ)، وإبراهيم بن عبد القادر (ت٥٩٢هـ)، وإسماعيل الرزاق بن عبد القادر، (ت٦٠٠هـ)، وعبد الرحيم بن عبد الرزاق بن (ت٦٠٦هـ).

د كرس أبناء عبد القادر وأحفاده ونفر من ذريته حياتهم للرسالة التي

جب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج ٢، ص ٣٨٩.

ي، **تذكرة الحفاظ**، ج ٤ (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ص ١٣٨٥، ١٣٨٦.

امة، **كتاب الذيل على الروضتين**، (القاهرة: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٣٦٦ ١٩٤)، ص ٥٨.

نجار البغدادي (٥٧٥ ــ ٦١٣هـ)، **المستفاد من ذيل تاريخ بغداد**، مجلد ٨، (بيروت ــ دار ب العربي، بلا تاريخ) رقم ١٢٥ ص١٧١.

حتى أن بعضهم خرج إلى جبال الأكراد ــ ويسميهم الطبري بدو كان البوادي والكهوف التي يسكنها قطاع الطرق كما فعل الشيخ ن عبد الرزاق بن عبد القادر حيث خرج إلى منطقة وادي اليابس لواء الكورة من الأردن الحالية. وكان هذا الوادي لشدة وعورته طاع الطرق والسارقين والمجرمين والهاربين من العدالة وسلطان حياته لهدايتهم ونشر الصلاح بينهم ورأوا منه الكرامات، وكل رام الأهلين وسكان المنطقة المجاورة فزوجوه منهم وأنجب ولديه وذريته تعرف الآن بأحد الاسمين «الربابعة» أو «رباع الكيلاني» ن عديدة من الأردن وفي منطقة حوران في سوريا الحالية وقسم لين ولقد ظلوا حتى زمن قريب يقيمون حلقات الذكر في زاويتهم الشيخ عبد القادر ولهم فروع في حوران السورية وفلسطين.

لشيخ عبد العزيز بن عبد القادر الذي وفد إلى الشام وذريته الآن الزعبية ــ وتسكن مدن الرمثا في الأردن واليادودة في سورية وفي شجرة في الأردن ولهم فروع في فلسطين ولبنان[1].

اد عبد القادر الشيخ زيد الذي عاش في قرية ــ يعبد ــ في منطقة ، وتعرف ذريته في المنطقة باسم ــ دار زيد ــ ولها امتدادات في ن الأردن تعرف باسم ــ دار زيد الكيلاني ــ.

ت الروح الإسلامية والحرص على الاقتداء بالشيخ عبد القادر دمة الإسلام يشكلان الطموح الذي يوجه مشاعر الذرية، والهم صدورهم والمسئولية التي تشغل قلوبهم.

دد كبير من تلاميذ عبد القادر كانوا ينتقلون إلى مناطق أخرى مدارس وأربطة، تقوم بالدور نفسه الذي تقوم به المدرسة القادرية وف نأتي على ذكر المشاهير من هؤلاء التلاميذ فيما بعد.

---

[1] قلائد الجواهر في أخبار عبد القادر.

دارس النواحي والأرياف والبوادي:

رسة العدوية:

س هذه المدرسة الشيخ عدي بن مسافر الذي أدرجه ابن تيمية في قائمة يوخ المتأخرين» وأضاف أنه كان رجلاً صالحاً وله أتباع صالحون[1].

الشيخ عدي في قرية يقال لها «بيت فار» في منطقة البقاع غربي تلمذ على الشيخ عقيل المنبجي، ثم رحل إلى بغداد حيث صحب ماد الدباس وغيره. واجتمع هناك بالشيخ عبد القادر الكيلاني، وأبي لواني، وأبي النجيب السهروردي، ثم ركز على «خاصة نفسه، بأنواع ت والتهذيب زمناً طويلاً، ولذلك كان الشيخ عبد القادر يثني عليه كثيراً لو كانت النبوة تنال بالمجاهدة لنالها الشيخ عدي بن مسافر»[2].

ى الشيخ عدي زمناً في مجاهدة «خاصة نفسه» بالتزكية، ثم عاد واستقر في منطقة «جبال هكار» في شمال العراق بين قبائل الأكراد حيث بنى له مدرسة وأقبل عليه سكان تلك النواحي إقبالاً هائلاً، لما زهده وصلاحه وإخلاصه في إرشاد الناس[3].

صف ابن خلكان أثر الشيخ عدي في مجتمع الأكراد الهكارية فيقول:

ار ذكره في الآفاق، وتبعه خلق كثير، وجاوز حسن اعتقادهم فيه الحد، وه قبلتهم التي يصلّون إليها، وذخيرتهم في الآخرة التي يعوّلون عليها. صحب جماعة من أعيان المشايخ والصلحاء والمشاهير: كعقيل وحماد الدباس وأبي النجيب عبد القاهر السهروردي وعبد القادر وأبي الوفاء الحلواني. ثم انقطع إلى جبل الهكارية من أعمال الموصل

يمية، **الفتاوى، كتاب التصوف**، ج ١١، ص ١٠٣.

غري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٥، (القاهرة: وزارة الثقافة) ص ٣٦٢.

كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ٢٤٣.

زاوية، ومال إليه أهل تلك النواحي كلها ميلاً لم يسمع لأرباب
.

الذهبي أن من الآثار التي أحدثها الشيخ عدي بين الأكراد الهكارية
في تلك المنطقة وارتداع مفسدي الأكراد وتوبتهم، حتى صار
في تلك المنطقة الجبلية التي لم تكن آمنة قبل ذلك، وأنه انتفع به
تشر ذكره. لقد وصف الحافظ عبد القادر الرهاوي شخصية الشيخ
فقال:

سنين كثيرة وصحب المشايخ: وجاهد أنواعاً من المجاهدات، ثم
جبال الموصل في موضع ليس به أنيس، ثم أنس الله تلك المواضع
ركاته حتى صار لا يخاف أحد بها بعد قطع السبل، وارتدع جماعة
الأكراد ببركاته، وعمّر حتى انتفع به خلق، وانتشر ذكره، وكان
ناصحاً متشرعاً، شديداً في الله، لا تأخذه في الله لومة لائم. عاش
ين سنة، ما بلغنا أنه باع شيئاً ولا اشترى، ولا تلبّس بشيء من أمر
له غليلة يزرعها بالقدوم في الجبل ويحصدها ويتقوت، وكان يزرع
ي منه، ولا يأكل من مال أحد شيئاً، وكانت له أوقات لا يُرى فيها
أوراده.

تُ معه أياماً في سواد الموصل، فكان يصلي معنا العشاء ثم لا نراه
ورأيته إذا أقبل إلى قرية يتلقاه أهلها من قبل أن يسمعوا كلامه تائبين
ؤهم إلا من شاء الله منهم، ولقد أتينا معه على دير رهبان فتلقانا
، فكشفا رأسيهما وقبّلا رجليه وقالا: ادعُ لنا فما نحن إلا في
رجا طبقاً فيه خبز وعسل، فأكل الجماعة.

ت إلى زيارة الشيخ أول مرة، فأخذ يجادلنا ويسأل الجماعة
وكان يواصل الصوم الأيام الكثيرة على ما اشتهر عنه، حتى أن
كان يعتقد أنه لا يأكل شيئاً قط، فلما بلغه ذلك أخذ شيئاً وأكله

ن، **وفيات الأعيان**، ج ٣، ص ٢٥٤.

اس. واشتهر عنه الرياضات والسير والكرامات والانتفاع به ما لو كان لكان أحدوثة. ورأيته قد جاء إلى الموصل في السنة التي مات فيها، شهد خارج الموصل فخرج إليه السلطان وأصحاب الولايات والمشايخ تى آذوه مما يقبّلون يده، فأجلس في موضع بينه وبين الناس شبّاك صِل إليه أحد إلا رؤية، فكانوا يسلمون عليه وينصرفون ثم رجع إلى

كر التادفي أن الشيخ عدي كان عالماً متبحّراً في علوم الشريعة راسخاً ، وأنه ظل متفرغاً طوال وقته للتربية والتدريس والعبادة حتى وافته لدة الهكارية ودُفن فيها عام ٥٥٧هـ[٢].

أننا لم نقف ــ حتى الآن ــ على آثار علمية ومؤلفات تركها الشيخ أن المنزلة التي يعطيها له المؤرخون والباحثون كابن تيمية والذهبي ان، وابن الأثير، وابن الوردي، وابن العماد وغيرهم تدل على أن ي بن مسافر كان بالمستوى نفسه الذي تسنمه أبو حامد الغزالي والشيخ وأمثالهما في حركة الإصلاح والتجديد، مع ملاحظة أن غالبية مشايخ الإصلاح ــ التي نستعرضها هنا ــ ركزوا جهودهم على التربية أكثر من علوم وتحريرها. لكن الآثار العلمية لمدرسة عدي بن مسافر تبدو في ير الذي لعبه أكراد جبل هكار ــ فيما بعد ــ في جيش صلاح الدين لوا أهم فرقه، واحتل عدد منهم منزلة الأمراء والقادة الذين حقّقوا وأنجزوا الفتوح.

ن عمل في المدرسة العدوية المذكورة الشيخ أبو البركات صخر بن مسافر الذي التحق بالشيخ عدي، وهاجر إليه من قريتهما «بيت فار» ثم

، **سير أعلام النبلاء**، ج ٢٠، ص ٣٤٢ ــ ٣٤٣.

، **قلائد الجواهر**، ص ٨٥ ــ ٩٠.

فاته في قرية لالش وانتهت إليه التربية والإرشاد في جبال هكار وما

ة السهروردية:

هذه المدرسة الشيخ أبو النجيب عبد القاهر السهروردي الذي ولد
في قرية «سهرورد» عند منطقة «زنجان» من عراق العجم، ثم درس
النظامية ببغداد وتفوّق حتى تأهّل للتدريس فيها، لكن منهجه لم يرق
وزراء فعُزل وامتُحن من قبل الشرطة. فترك النظامية وسلك طريق
صحب الشيخ أحمد الغزالي (أخ أبي حامد الغزالي)، والشيخ حماد
انسحب مدة لمجاهدة نفسه وإكمال زهده، فصار يعيش على عمل
لى «خاصة نفسه». وبعد فترة عاد للمجتمع وبنى له في بغداد مدرسة
لاً استمر يعمل فيهما حتى وفاته عام ٥٦٣هـ[٢].

من أخباره أن نشاطه تعدّى حدود بغداد، ففي عام ٥٥٧هـ قام بزيارة
وعقد مجلساً للوعظ في الجامع العتيق، ثم توجه إلى دمشق حيث
طان نور الدين زنكي، فأقام فيها مدة يسيرة وعقد بها مجلس الوعظ
بغداد[٣].

السبكي والتادفي أن لأبي النجيب مؤلفات في الفقه والتصوف، وأنه
ثير وتخرج على يديه عدد كبير من العلماء والصلحاء، منهم الشيخ
سعود بن مطر السروجي الذي اشتهر فيما بعد وأسس مدرسة خاصة

أشهر تلاميذه ابن أخيه الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي الذي
عمه أبي النجيب وعلى الشيخ عبد القادر الكيلاني، ثم تفرّغ للتدريس

المصدر نفسه، ص ١٠٩ ــ ١١٠.
طبقات الشافعية، ج ٧، ص ١٧٤ ــ ١٧٥.
كان، **وفيات الأعيان**، ج ٣، ص ٣٠٤ ــ ٣٠٥.
قلائد الجواهر، ص ٩٨ ــ ١٠٠.

عمه واشتُهر وتخرج عليه الكثير. ترجم له غالبيةُ مؤرخي تلك الفترة
ن رجال العراق المشهورين حيث وصفه المؤرخ ابن النجار بأنه «كان
في علم الحقيقة وتربية المريدين». كذلك وصفه ابن خلكان بأنه «كان
خ ببغداد فقد تخرج على يديه خلق كثير في المجاهدة والخلوة، وأنه
مثيل في عصره أواخر عمره[1]. هذا إضافة إلى إتقانه للفقه والحديث
ن كتبه المتداولة المعروفة حتى الوقت الحاضر ــ كتاب «عوارف
الذي طبع على حاشية «إحياء علوم الدين» لأبي حامد الغزالي. ولم
يخ شهاب الدين السهروردي على مجتمع التدريس وإنما احترمه
سياسة آنذاك فنفذ سفيراً إلى الشام مرات، وإلى السلطان خوارزم شاه،
يخاً بالرباط الناصري ورباط البسطامي ورباط المأمونية حتى وفاته عام

سة البيانية:

ست هذه المدرسة في مدينة دمشق على يد الشيخ أبو البيان نبأ بن
محفوظ الدمشقي المعروف بابن الحوراني. قدم الشيخ أبو البيان من
ران إلى دمشق حيث دَرَس على كل من أبي الحسن بن علي الموازيني
أحمد المالكي وغيرهما[3]. ثم قرأ القرآن وكتاب التنبيه على مذهب
وكان حسن المعرفة باللغة، لذلك ترجم له مؤرخو اللغة وأدرجوه
ائها كما فعل صاحبا «بغية الوعاة»[4]، و «معجم الأدباء»[5].

ن الشيخ أبو البيان ملازماً للعلم والمطالعة، زاهداً صالحاً، كثير العبادة
وكان له مؤلفات ومجاميع. علا شأنُه وبعُد صيته حتى صار له

لكان، **وفيات الأعيان**، ج ٣، ص ٤٤٦.
در نفسه، ص ٤٤٦ ــ ٤٤٨.
دفي، **المصدر نفسه**، ص ١١١ ــ ١١٢.
ي، **طبقات الشافعية**، ج ٧، ص ٣١٨ ــ ٣١٩.
ي، **بغية الوعاة**، ج ٢، ص ٣١٢.
ي، **معجم الأدباء**، ج ١٩، ص ٢١٣ ــ ٢١٤.

ميذ يهتدون بهديه. روى عنه القاضي أسعد بن المنجا الحنبلي، بن العراقي. ولقد ذكر مؤرخو تلك الفترة ــ من أمثال الذهبي وابن سيخ أبا البيان والشيخ رسلان الجعبري ــ الذي سيأتي ذكره ــ كانا في عصرهما[1].

سيخ أبا البيان كان منذ نشأته حتى وفاته عام ٥٥١هـ[2] على طريقة السلطان نور الدين أكرم ذكرى الشيخ فبنى رباطاً كبيراً باسمه عند (باب شرقي دمشق)[3].

لشيخ رسلان الجعبري:

هذه المدرسة في مدينة دمشق، وعُرفت باسم مؤسسها الشيخ قوب بن عبد الله الجعبري، نسبة إلى قلعة «جعبر» على نهر الفرات رقة قرب صفين. وهو أحد أولاد الأجناد الذين وفدوا من تلك البداية صحب الشيخ رسلان الشيخ أبا عامر المؤدب، ثم تفرغ سه» على طريقة معاصريه من رجال الإصلاح، وصار يتعبّد بمسجد جوار بيته هو والشيخ أبو البيان. ثم انتقل إلى مسجد «درب الحجر» ومطعمه من كل شبهة، فلم يكن يرضى إلا أن يأكل من عمل يده حاراً وصار يتصدق بثلث أجرته ثم ينفق الباقي على نفسه.

انتهى من فترة المجاهدة وأنس من نفسه القدرة على الدعوة بدأ ثم خرج بأصحابه وأقام بمسجد «خالد بن الوليد» مكرساً أوقاته ربية حتى وفاته عام ٥٥٠هـ[4].

وصفه التادفي بأنه كان من أكابر مشايخ الشام وأنه (أحد من لى للخلق وأوقع له القبول عندهم والهيبة الوافرة)، وأنه وفدت إليه

العبر في تاريخ من غبر، ج ٤، ص ١٤٤ ــ ١٤٥.

البداية والنهاية، ج ١٢، ص ١٣٥.

سير أعلام النبلاء، ج ٢٠، ص ٣٢٦.

سير أعلام النبلاء، ج ٢٠، ص ٣٧٩ ــ ٣٨٠.

ن كل جهة. وقد نسب إليه أهل دمشق كثيراً من الكرامات وخوارق [1]، وظلوا ــ بعد وفاته ــ يتبركون بدفن الصالحين من شيوخهم في ذ يذكر ابن كثير أنه في عام ٦٨٨هـ «دفنت الشيخة فاطمة عند الشيخ [2]، وفي عام ٦٩٦هـ دفن الشيخ جمال الدين بن ضرغام بالقرب من قبة سلان[3]، وهكذا.

سة حياة بن قيس الحراني:

سست هذه المدرسة في مدينة «حران» في شمال سوريا على يد الشيخ قيس بن رحال الأنصاري الذي وصفه الذهبي بأنه كان شيخ منطقة حران ، وأنه صاحب الأحوال والكرامات والإخلاص والتعفف، وأضاف أن ك المناطق كانوا يزورونه ويتبركون بلقائه، وأنه كان كلمة وفاق بين أهل ضاف أن كلاً من السلطان نور الدين وصلاح الدين زاراه وسألاه رأيه في رنج وفتوح البلدان المجاورة وتوحيدها، فأشار عليهما بما أثبت رجاحة صواب رأيه[4].

خرج على يد الشيخ حياة الجم الغفير من الأتباع والمشايخ الذين استأنفوا ي الدعوة والإصلاح، وانتمى إليه أعداد عظيمة من الناس، وأشار إليه بالاحترام والتقدير. وكان أهل حران وما حوله يجلّونه ويقصدونه بالزيارة قاء. لقد استمر في عمله حتى وفاته في حران نفسها عام ٥٨١هـ[5]. ساعدنا على معرفة منزلة الشيخ حياة وأثره أن مدينة «حران» كانت مركزاً لتربية حيث تخرّج منها ــ فيما بعد ــ كبار العلماء والمربين كأسرة ابن

دفي، **قلائد الجواهر**، ص ٩٧ ــ ٩٨.

كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٣، ص ٣١٤.

صدر نفسه، ص ٣٥١.

هبي، **سير أعلام النبلاء**، ج ٢١، ص ١٨١ ــ ١٨٢.

دفي، **قلائد الجواهر**، ص ١١٥ ــ ١١٦.

عقيل المنبجي:

هذه المدرسة في مدينة «منبج» في شمال سوريا الشيخ عقيل درس ــ قبل ذلك ــ وتربّى على يد الشيخ مسلمة السروجي د اعتبر المؤرخون الشيخ عقيل هذا شيخ مشايخ الشام إذ تخرّج من الشيخ عدي بن مسافر، والشيخ رسلان الدمشقي، والشيخ ، وآخرون. استمر في التعليم والعبادة والزهد حتى وفاته في قضى بها تسعة وأربعين عاماً يعلّم الطلاب ويربي المريدي ويشيع

الشيخ علي بن الهيتي:

هذه المدرسة الشيخ علي بن الهيتي من مشاهير مشايخ العراق. إلى مدينة «هيت» على الفرات فوق الأنبار[٢]. استقر في قرية أعمال نهر الملك وبقي فيها حتى وفاته عام ٥٦٤هـ عن عمر يُقارب عاماً. كان كثير التردد على الشيخ عبد القادر الكيلاني، وقد تخرج من الناس[٣]. وكان أحد المشايخ الذين تذكر عنهم القطبية وأحد ترامت شهرتهم ــ فيما بعد ــ وهم: الشيخ عبد القادر الكيلاني، ن الهيتي، والشيخ بقا بن بطو، والشيخ أبو سعيد القيلوي. ونسبت كإبراء الأكمه والأبرص[٤].

الحسن بن مسلم:

هذه المدرسة الشيخ أبو علي الحسن بن مسلم بن أبي الجود

سه، ص ٩٣ ــ ٩٥.

كان، **وفيات الأعيان**، ج ٣، ص ٢٥٤.

اللباب، ج ٣، ص ٣٩٧.

لائد الجواهر، ص ٩٠ ــ ٩٢.

ي، **تتمة المختصر في أخبار البشر**، ج ٢ (بيروت: دار المعرفة: ١٣٨٩ ــ ص ١١٣ ــ ١١٤.

ي قرية «القادسية» من قرى نهر عيسى في العراق. قرأ القرآن وتفقه البدر الكرخي، وصحب الشيخ عبد القادر الكيلاني في المدرسة ثم اجتهد في تزكية نفسه وفي التبتل والنسك حتى صار يعتبر زاهد يخها في زمنه[1]. اشتهر أمره وزاره الخلفاء والمسؤولون وكان ابن الغ في تعظيمه وتوقيره. استمر في عمله حتى وفاته عام ٥٩٤هـ وهو ن من عمره[2].

ة الجوسقي:

ها الشيخ أبو الحسن الجوسقي الذي صحب الشيخ علي بن الهيتي ى يديه وإليه كان ينتمي. كان كثير التردد على الشيخ عبد القادر في أصبح من أجلاء مشايخ العراق وانتفع به خلق كثير، وتتلمذ عليه بلدة «الجوسق» وضواحيها. ظل في هذه البلدة يمارس التربية حتى وفاته بعد أن عمّر طويلاً[3].

سة الشيخ عبد الرحمن الطفسونجي:

ى هذه المدرسة الشيخ عبد الرحمن الطفسونجي الأسدي في بلدة من العراق واستقر فيها طوال حياته. توثقت علاقته بالشيخ عبد القادر المصاهرة بين الأسرتين، حيث تزوج ابن الشيخ عبد الرحمن من ابنة القادر مما زاد في تعاون المدرستين والتنسيق بينهما[4].

سة مولى الزولي:

ها في مدينة «ماردين» في شمال العراق الشيخ موسى بن ماهان الزولي قبيلة زوال الكردية. وكان يُعتبر من المشايخ الكبار وعلى علاقة وثيقة د القادر الكيلاني الذي كان يجلّه ويحترمه وينهض لاستقباله. ولقد

عماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج ٤، ص ٣١٦.

ي، **سير أعلام النبلاء**، ج ٢١، ص ٣٠١ ــ ٣٠٢.

ي، **قلائد الجواهر**، ص ١٠٢ ــ ١٠٤.

در نفسه، ص ١٠٤ ــ ١٠٥.

دريس والعبادة حتى وفاته في مدينة «ماردين» نفسها[1].

محمد بن عبد البصري:

هذه المدرسة الشيخ محمد بن عبد في مدينة «البصرة». الذي كان خ العراق، وكان يتكلم في الفقه على مذهب الإمام مالك إضافة إلى والتربية على الزهد. ويذكر التادفي أنه أسلم على يديه طائفة من ارى. ولقد زاره في «البصرة» الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي، مزارع وقطعان من الماشية الكثيرة لينفق منها على مدرسته وطلبة اء من أتباعه. ولقد استمر في عمله حتى وفاته في البصرة عام

جاكير الكردي:

الشيخ جاكير الكردي في قرية «راذان» في صحراء العراق بالقرب رصاص وعلى مسافة مسير يوم من «سامراء» للعمل بين أهل البادية شكلون بعض مصادر قوة السلاطين والأمراء. و «جاكير» لقب الشيخ د ذكر الذهبي في «سير أعلام النبلاء» أنه محمد بن دشم، أما في أنه محمد بن رستم.

شيخ جاكير زاهداً عالماً من كبار مشايخ العراق، وكان صاحب دة وتبتل. درس على المذهب الحنبلي ثم صحب الشيخ علي بن ، وبعد ذلك تفرغ للتربية والتدريس طوال حياته حتى وفاته معمراً ي القرية المذكورة.

لك، خلفه أخوه أحمد، وبعد أحمد هذا ولده الفرس ثم تحولت رسة وراثية في الأبناء والأحفاد شأنها شأن المدارس الأخرى. كما في مكانه[3].

نفسه، ص ٩٧ ــ ٩٨.

قلائد الجواهر، ص ١٠٠ ــ ١٠٢.

سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٢٦١.

دارس البطائحية ـ الرفاعية:

ذت هذه المدارس اسمها هذا من منطقة «البطائح» في جنوب العراق في قراها أكثر من مدرسة، ثم من اسم الشيخ أحمد الرفاعي أشهر في الفترة التي يتناولها البحث.

قدم مؤسسي هذه المدارس هو الشيخ أبو بكر بن هوارا الذي يُعتبر أول مشيخة الزهد وإليه ينتمي من جاء بعده. والشيخ أبو بكر هذا من طائفة هوارية. ولقد استمر في عمله التربوي حتى وفاته حيث دُفن في أرض هناك. ولقد خلف ابن هوارا تلميذه الشيخ محمد طلحة الشنبكي الذي به الكثير حتى وفاته في قرية الحدادية قريباً من البطائح[1].

ن مدارس البطائحية مدرسة الشيخ منصور البطائحي الذي سكن في نهر من أرض البطائح. واستمر في عمله حتى توفي وأوصى بعده لابن أخته حمد الرفاعي الذي صادف حركة الإصلاح والتجديد ـ التي يتناولها هذا ـ فاشتهرت المدرسة فيما بعد باسمه.

د الشيخ أحمد الرفاعي في قرية «أم عبيدة» الواقعة بين واسط والبصرة. س على مذهب الشافعي، ولذلك أدرجه السبكي في «طبقات الشافعية» طريق الزهد والمجاهدة إلى أن تسلم المدرسة المذكورة. واشتهر أمره لى يديه الكثير، وترجم له غالبية مؤرخي تلك الفترة من أمثال سبط ابن وابن ناصر، وابن خلكان، والذهبي، والسبكي، وابن كثير وغيرهم.

ذكر مؤرخو الطريقة الرفاعية أن الشيخ أحمد الرفاعي ينتسب للحسين بن أبي طالب[2]، بينما يذكر غيرهم أن أصله من العرب ـ أي البدو ـ سبون إلى قبيلة رفاعة ذات الأصول المغربية[3]. والرأي الأول أقرب إلى لأن الرأي صادر عن خصومة مذهبية ومعاداة طرقية. ويقول ابن خلكان

في، **قلائد الجواهر**، ص ٧٨ ـ ٨٠.

سطي، **ترياق المحبين**.

كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ٣١٢.

الشيخ أحمد خلْقٌ كثير وأحسنوا الاعتقاد فيه واتبعوه[1]. وكان
م للرؤساء وعلية القوم ويقول: النظر إلى وجوههم يقسي القلب.
قرب الطرق الانكسار والذل والافتقار، تعظّم أمر الله، وتُشفق على
دي بسنة رسول الله ﷺ[2].

تمّر الشيخ أحمد الرفاعي في التدريس والتربية، وكانت له علاقات
مع شيوخ مدارس الإصلاح والتجديد إلى أن توفي عام ٥٧٨هـ في
نفسها.

القيلوي:

لشيخ أبو سعيد علي القيلوي نسبة إلى قرية «قيلوية» من قرى نهر
راق. ولقد تاب على يديه الكثير من العامة والفلاحين واستمر في
ى وفاته عام ٥٥٧هـ[3].

الشيخ ماجد الكردي:

ذه المدرسة الشيخ ماجد الكردي في منطقة «قوسان» في العراق.
ر أمره في تلك المنطقة وقصده المريدون والأتباع من مختلف
على علاقة وطيدة بالشيخ عبد القادر الذي كان يجله ويثني عليه.
ي عمله حتى وفاته عام ٥٦٢هـ[4]. وكان زاهداً مُجداً في التربية
خرج بصحبته أعيان من الطلاب والمريدين. ومن كلامه: «الصمت
عناء، وزينة من غير حلي، وهيبة من غير سلطان، وحصن من غير
الكاتبين، وغنية عن الاعتذار. وكفى بالمرء علماً أن يخشى الله

، وفيات الأعيان، ج ١، ص ١٥٤.
سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٧٩ ــ ٨٠.
لائد الجواهر، ص ١٠٦ ــ ١٠٧.
سه، ص ١٠٧.

فى به جهلاً أن يعجب بنفسه، والعجب فضل حمق يفضي به صاحبه
ه، فلم يدر أن يذهب به فصرفه إلى الكبر. وما خلق الله سبحانه من
ونقشها في صورة الآدمي، ولا أوجد أمراً غريباً إلا وسلكه فيه، ولا
لا وجعل فيه مفتاح علمه، فهو نسخة مختصرة من العالم»[1].

سة علي بن وهب الربيعي:

ها الشيخ علي بن وهب الربيعي في قرية «البدرية» ــ من قرى جبال
أصله بدوي من قبيلة بني ربيعة الشيبانية، ولقد انتهت إليه تربية الأتباع
في المنطقة وتتلمذ عليه عدد غير قليل. وظل مجتهداً في التدريس
ى وفاته عن عمر يناهز الثمانين[2].

سة الشيخ بقا بن بطو:

ها الشيخ بقا بن بطو في قرية «بانبوس» من قرى نهر الملك في
رغم قلة المعلومات عنه وعن هذه المدرسة إلا أنه كان له شهرة واسعة
ية مما يدل على ذلك تردد اسمه مع كبار المشايخ لدى غالبية مؤرخي
ذكورة. استمر في التدريس والتربية حتى وفاته عن عمر يُناهز

سة عثمان بن مرزوق القرشي:

ل هذه المدرسة الشيخ عثمان في «مصر» وكان يُعتبر من أعيان المشايخ
وا بين الشريعة والزهد. كان حنبلي المذهب، وكانت له علاقات مع
القادر الكيلاني. لقد لعب ــ فيما بعد ــ دوراً هاماً في تمهيد الأجواء
لاح الدين على مصر. استمر الشيخ عثمان في عمله بالقاهرة حتى وفاته
ــ عن عمر يناهز السبعين ودُفن بجانب قبر الإمام الشافعي[4].

وردي، **تتمة المختصر**، ج ٢، ص ١١١ ــ ١١٢.
ي، **قلائد الجواهر**، ص ٩٥ ــ ٩٦.
در نفسه، ص ١٠٥ ــ ١٠٦.
در نفسه، ص ١١٣ ــ ١١٤.

ة أبو مدين المغربي:

ت هذه المدرسة في «المغرب» وعُرفت باسم الشيخ أبي مدين
سين الأندلسي الذي نشأ في منطقة أشبيلية في الأندلس، ودرس فيها
الإمام مالك بن أنس، ثم سلك طريق الزهد وجال في المغرب،
دةً في مدينة «بجاية» إلى أن استقر به الطواف في مدينة «تلمسان».
رشاد والتدريس حيث تخرج على يديه الكثير من شيوخ المغرب

ب الذهبي الشيخ أبا مدين بأنه كان من أهل العمل والاجتهاد
عبادة والنسك والتربية[٢]. كذلك اعتبره ابن تيمية من كبار الشيوخ
لذين كانوا على طريقة صالحة ومنهج مستقيم[٣]. استمر الشيخ
اظباً على التدريس والعبادة حتى وافاه الأجل حوالي عام ٥٩٠ هـ.

ة أبو السعود الحريمي:

في المدرسة القادرية وتربّى على الشيخ عبد القادر وصار المشار إليه
له القبول التام عند الخاص والعام. وأسس مدرسة خاصة به ونجح
ين جماهير الفقراء وفتح لهم بابه.

ة ابن مكارم النعال:

هذه المدرسة إلى محمود بن عثمان بن مكارم النعال البغدادي الذي
على رباط الطلاب الوافدين من خارج بغداد والعراق إلى المدرسة
استقل بعد وفاة عبد القادر وصار يخرج بأصحابه لينكروا المنكر
ور ويتعرضوا للأذى في سبيل ذلك.

نفسه، ص ١٠٨، ١٠٩.
سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ٢١٩، ٢٢٠.
ة، الفتاوى، كتاب التصوف، ج ١١، ص ٦٠٤.

ة عمر البزاز:

هذه المدرسة إلى عمر بن مسعود البزاز الذي وصُف بأنه من أعيان
د القادر. شاع ذكره وأقبل عليه الأتباع، وتاب على يده خلق كثير من
ليفة. ويذكر ابن النجار أنه كان يحضر مجالسه[1].

ة الجبائي:

ها عبد الله الجبائي ــ السالف الذكر ــ الذي كان في الأصل مسيحياً
جبة» في جبل لبنان. سُبي وهو فتى ثم نُقل إلى دمشق حيث أسلم
راه علي بن إبراهيم بن نجا أحد أصحاب عبد القادر، فأعتقه ثم أرسله
عام ٥٤٠ هـ/ ١١٤٥ م حيث لازم الشيخ عبد القادر وصحب ابن قدامة
. وتدل أخباره أن الشيخ عبد القادر كان يرعاه ويوده. نال الجبائي
في بغداد وظل يعمل مع الشيخ حتى وفاته، فرحل إلى أصبهان حيث
ى حتى وفاته عام ٦٠٥ هـ/ ١٢٠٨ م عن أربع وثمانين سنة[2].

يكمل الصورة للمدارس التي تناولها البحث أن نقول إنها كانت تُطبق
حداً في التربية والتدريس يتطابق إلى حدٍّ كبير مع التفصيلات التي
ن مناهج المدرسة الغزالية والمدرسة القادرية ــ السالف ذكرها ــ.
ها امتدادات أصغر في الأرياف والجبال والبوادي بحيث يمكن القول
المئات، لأن الأمر لم يتطلب أكثر من استقرار أحد الخريجين في
مساجد الريف مثلاً، أو الإقامة في رباط أو زاوية وتكريس الوقت
سلوك الزهد.

عرسان الكيلاني، **نشأة القدرية**، ص ١٩٤ ــ ٢١٢.

ب، **ذيل طبقات الحنابلة**، ج ٢، ص ٤٥ ــ ٤٧.

الفصل الثاني عشر

ور المرأة المسلمة في حركة التجديد والإصلاح

ت المرأة المسلمة لتحمل مسؤولياتها في حركة الإصلاح والتجديد
ت جيل نور الدين وصلاح الدين. ومع أن المنهج الذي اتبعه مؤرخو
كور في التأريخ لنساء العصر وأعمالهن جاء بتدوينات مقتضبة غير
أن ما دونوه يقدم صورة واضحة عن جهود مسلمات تلك الفترة
إخراج الجيل الذي هو موضوع هذا الكتب. ذلك أن المصادر التي
ت الفترة تقدم حشداً وافراً من النساء المسلمات اللاتي وقفن إلى
ع الإصلاح والتجديد وقمن بالدور الذي قاموا به.

المنتسبات إلى المدرسة القادرية في هذا الميدان **الشيخة عائشة بنت**
ادي التي أجازها الشيخ عبد القادر الكيلاني مؤسس المدرسة وكرست
د النساء وصارت من طلائع الوعظ والإرشاد والعبادة والصلاح
يلاً حتى توفيت عام ٦٤١ هـ[١].

ا الشيخة المعروفة باسم تاج النساء بنت فضائل بن علي التكريتي
الرزاق بن عبد القادر الكيلاني وأم ولده قاضي القضاة نصر بن
درست مع زوجها في المدرسة القادرية على الشيخ عبد القادر
صارت من العالمات الواعظات المشهورات واستمرت في جهادها
ى وفاتها في بغداد عام ٦١٣ هـ ودفنت بباب حرب[٢].

ماد الحنبلي، عبد الحي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، (بيروت: دار
الجديدة، بلا)، حوادث عام ٦٤١ هـ.

ى، عبد العظيم، **التكملة لوفيات النقلة**، ج٢، تحقيق د. بشار عواد معروف،=

المنتسبات إلى المدرسة السهروردية **الشيخة المعروفة باسم ــ خاصة ت المبارك بن أحمد الأنصاري**. فقد تزوجت الشيخ أبا النجيب عبد هروردي مؤسس المدرسة وبنت لها رباطاً خاصاً بباب الأزج في بغداد بالوعظ على النساء وتعليم البنات. واستمرت في جهودها التربوية حتى ٥٨٥ هـ حيث دفنت بمقبرة الشوينزي[١].

ها **الشيخة شمس الضحى بنت محمد بن عبد الجليل**، البغدادية التي أتباع المدرسة السهروردية حيث درست على الشيخ أبي النجيب وغيره الوعظ والنشاطات الإسلامية حتى وفاتها عام ٥٨٨ هـ[٢].

ها **الشيخة جوهرة بنت الحسن بن** علي **بن الدرامي** التي تزوجت أبا سهروردي بعد وفاة زوجته التي مر ذكرها ودرست على علماء عصرها ت في جهادها التربوي حتى وفاتها عام ٦٠٤ هـ[٣].

ها **الشيخة صلف بنت أبي البركات** الواعظة التي عمرت طويلاً بعد أن ى أبي النجيب وغيره ثم صارت عضواً في المدرسة حتى توفيت عام .

لك **الشيخة فاطمة بنت محمد بن علي البزازة** البغدادية التي درس عليها من خريجي المدرسة القادرية. منهم الحافظ عبد الغني وموفق الدين بن بو سعد السمعاني. ولقد استمرت في جهادها التربوي حتى وفاتها عام

ت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ ــ ١٩٨٤) رقم ١٤٧٣، ص ٣٧٠، ومثله الذهبي في يخ الإسلام ــ.

ري، **نفس المصدر**، مجلد ١، ص ١٢٠.

كحالة، **أعلام النساء**، ج ٢، (بيروت: مؤسسة الرسالة) ص ٣٠٣، نقلاً عن افي بالوفيات ــ للصفدي.

ري، **التكملة لوفيات النقلة**، ج ٢، رقم ١٠٢٥، ص ١٣٦.

ري، **نفس المصدر**، رقم ١٣٤٢، ص ٣٠٠.

عد وفاة الشيخ عبد القادر الكيلاني بسنتين[١].

الشيخة شهده بنت أحمد بن الفرج المعروفة بـ(فخر النساء). داد وأصبحت من كبار العلماء وقادة الإصلاح، ودرس عليها خلق ال والنساء. كما درست قبل ذلك على كبار العلماء واشتهر ذكرها [٢]. ولقد حدث عنها ابن عساكر والسمعاني، وابن الجوزي، امة، وعبد الرحيم بن عبد الرزاق بن عبد القادر الكيلاني[٣] وخلق يخ الموفق: انتهى إليها إسناد بغداد وعمرت حتى ألحقت الصغار ت تكتب خطاً جيداً[٤]. وكانت تخالط العلماء وكان لها بر وخير. لك حتى وفاتها ليلة الاثنين في الرابع عشر من محرم عام ٥٧٤ هـ المائة عام حيث صلوا عليها بجامع العصر وأزيل شباك المقصورة ها خلق كثير وعامة العلماء ودفنت بمقبرة باب أبرز[٥].

الشيخة زينب بنت أبي البركات البغدادية، التي درست الفقه بحت من مشاهير واعظات القرن السادس الهجري، وكانت تعظ ط البغدادية[٦].

جليلة بنت علي بن الحسن الشجري، وكانت محدثة قارئة للقرآن ها من سجستان. ولدت في حدود ٤٨٥ هـ، وطلبت العلم في اق. وكتب عنها السمعاني وكانت تعلم الصبيان القرآن الكريم[٧].

الشيخة فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن فضلويه التي كانت

التكملة لوفيات النقلة، ج٢، رقم ١٣٤٢، ص ٣٠٠.

ن، وفيات الأعيان، ج٢، (بيروت: دار صادر) ص ٤٧٧، ٤٧٨.

التكملة، ج ٢، رقم ١٠٩٦، ص ١٧٤.

سير أعلام النبلاء، ج ١٥، رقم ٥١١٩، ص ٢٤٧.

ي، المنتظم، ج ١٧، حوادث عام ٥٧٤ هـ، ص ٢٥٤.

كحالة، أعلام النساء، ج ٢، ص ٥٧.

كحالة، نفس المصدر، ج ١، ص ٢٠١، نقلاً عن السمعاني في التحبير.

شهورة في بغداد، وكان لها رباط تجتمع فيه النساء والطالبات التابعات
نت قد درست العلم على كبار علماء عصرها كأبي جعفر بن المسلمة،
البغدادي. ومن طلابها ابن الجوزي الذي ذكر أنه قرأ عليها علوم
وكتاب ــ ذم الغيبة ــ لإبراهيم الحربي، ودرس عليها كذلك
بن سمعون ــ ومسند الشافعي وغير ذلك، وظلت في عملها حتى
م ٥٢١ هـ[١].

ناك **الشيخة فاطمة بنت عبد الله بن أحمد بن القاسم** التي اشتهرت باسم
جوزدانية. ولقد وصفها الذهبي بأنها أسند أهل العصر مطلقاً في علم
درس عليها الكثير من الرجال والنساء حتى أن اسمها يرد في شيوخ
ن العلماء الذين أرخ لهم مؤرخو العصر. وكانت قد قدمت من قرية
من نواحي أصبهان ولذلك عرفت باسم ــ أم الخير الجوزدانية ــ
في جهادها العلمي حتى توفيت عام ٥٢٤ هـ[٢].

ناك **الشيخة فاطمة بنت علي بن مظفر** بن الحسن بن زعبل البغدادية،
ت على مشاهير العلماء وكتب عنها السمعاني في الأنساب بأنها: كانت
حة تعلم الجواري ــ أي الفتيات ــ القرآن، وحدث عنها السمعاني وابن
زينب الشعرية. توفيت عام ٥٣٣ هـ[٣].

م تكن هذه النماذج العالمة المصلحة من النساء المسلمات اللاتي
في حركة الإصلاح والتجديد التي خرجت جيل صلاح الدين إلا عينة
جيل نسائي شمل الألوف اللاتي تواترت الكتابة عنهن في كتب طبقات

الجوزي، **المنتظم**، ج ١٧، حوادث عام ٥٢١ هـ، ص ٢٤٧،
بي، **تاريخ الإسلام**، حوادث عام ٥٢١ هـ.
بي، **سير أعلام النبلاء**، ج ١٤، رقم ٤٦٩١، ص ٤٢٥.
بي، **تاريخ الإسلام**، حوادث عام ٥٢٤.
بي، **سير أعلام النبلاء**، ج ١٤، رقم ٤٧٦٧، ص ٤٩٦.
بي، **تاريخ الإسلام**، حوادث عام ٥٣٣ هـ.

نهاء وكتب التاريخ المختلفة. ولكن مشكلة البحث في هذه الكتب
ى تجزئة الظواهر التاريخية والموضوعات العلمية، فإذا كتب
الكتب عن عالم أو عالمة اقتصرت الكتابة على تخصص المؤلف
حث في الجوانب الأخرى من شخصية المكتوب عنه ودون إبراز
بينها وبين البيئة العامة المحيطة. وهذا أسلوب في التأريخ يضع
حديث مسئولية كبيرة في ترميم الظاهرة التاريخية التي توضح دور
لمجاهدات في حركة الإصلاح والتجديد وما ترتب على إسهامات
خراج الجيل الذي واجه التحديات واسترجع المقدسات.

الفصل الثالث عشر

نسيق بين مدارس الإصلاح وتوحيد مشيخاتها

رة الواقعة بين عامي ٥٤٦ ـ ٥٥٠ هـ (١١٥١ م ـ ١١٥٥ م)، نسيق واتصالات بين مدارس الإصلاح بهدف توحيد الجهود وتنظيم حقيق هذه الهدف، عُقد عدد من الاجتماعات واللقاءات أدت إلى على المستوى التنظيمي والمستوى النظري. أما على المستوى تمثلت جهود التنسيق والتعاون في إيجاد قيادة موحدة لمدارس ثل فيها الطابع الجماعي على مستوى العالم الإسلامي كله.

ول الاجتماعات التي استهدفت توحيد القيادة المشار إليها قد عقد درسة القادرية الكائن في منطقة «الحلة» في بغداد، حيث حضر زيد على الخمسين من شيوخ العراق وخارجه.

ن الاجتماع الثاني ـ خلال موسم الحج ـ حيث حضره شيوخ سلاحية من مختلف أرجاء العالم الإسلامي. حضر هذا اللقاء الشيخ كيلاني من العراق، والشيخ عثمان بن مرزوق القرشي الذي شاعت إليه المشيخة في مصر، والشيخ أبو مدين المغربي الذي يعود إليه ي المغرب[١]. كذلك حضر الاجتماع شيوخ من اليمن حيث أرسل عبد القادر رسولاً ينظم أمورهم[٢]. وفي نفس الفترة جرت اتصالات يد القادر والشيخ رسلان الدمشقي الذي انتهت إليه تربية المريدين يخ في الشام[٣].

، **طبقات الحنابلة**، ج ١، ص ٣٠٦. التادفي، **قلائد الجواهر**، ص ٥.

مرآة الجنان، ج ٣، ص ٣٥٥.

، **بهجة الأسرار**، ص ١٨٣.

تلا ذلك اجتماع موسع، حضره جمع كبير من الشيوخ الذين يمثلون
لإصلاح في مختلف أقطار العالم الإسلامي. وكانت أهم نتائج هذا
تكوين قيادة واحدة كالتالي:

طب الغوث، ثم يليه الأبدال، ثم الأوتاد والأولياء. فإذا توفي أحد
م القطب الغوث بتعيين من يحل محله.

ي هذا التنظيم الجديد، أصبح الشيخ عبد القادر هو القطب الغوث «قائد
حبين الصادقين» وإليه تنتهي «رئاسة علوم المعارف». والأبدال العشرة
لمملكة، سلاطين الوقت» هم: الشيخ بقا بن بطو شيخ قرية بابانوس،
و سعيد القيلوي، والشيخ علي بن الهيتي في قرية زويران، والشيخ
سافر شيخ المدرسة العدوية في جبال هكار، والشيخ موسى الزولي في
والشيخ أحمد الرفاعي شيخ أم عبيدة في جنوب العراق، والشيخ
ن الطفسونجي في قرية طفسونج، والشيخ أبو محمد بن عبد الله في
والشيخ حياة بن قيس في حران، والشيخ أبو مدين في المغرب[1].

تكن هذه الهيئة أكثر من تنظيم قيادي يحتل فيه «القطب الغوث» وظيفة
ذي تنتهي إليه القضايا والمشكلات، بينما يحتل الأبدال وظيفة النواب
ي مدارسهم ومناطقهم، ثم يليهم في المسؤولية الأوتاد والأولياء الذي
تصالات والإدارات.

نت مهمة هذه القيادة الموحدة القيام بتنسيق نشاطات مدارس الإصلاح
لأداء دورها فيما تخصّصت به من إشاعة الزهد وتربية الجيل عليه
محور الذي يدور حوله معالجة الأدواء والعلل التي نخرت في المجتمع
آنذاك، وأضعفته أمام التحديات وأعجزته عن القيام بالواجبات في
لخارج.

ي، **نشر المحاسن الغالية**، ص ١٤٢.

ي، **قلائد الجواهر**، ص ٢٤.

نوفي، **بهجة الأسرار**، ص ٩، ١٠.

رتب على هذا الاتحاد بين مدارس الإصلاح آثار هامة منها:

وحدة العمل لدى مدارس الإصلاح عامة. فقد أصبح للقطب
ح عبد القادر ــ اجتماعات متوالية مع الأبدال، يناقشون ما تحيله
س والأربطة في العالم الإسلامي من قضايا ومشكلات.

: إن المدارس والرباطات المختلفة أخذت ترسل إلى المدرسة
هين من طلابها والمتقدمين من مريديها الذين ترى فيهم مؤهلات
المستقبل، كما فعل الشيخ أبو مدين المغربي حين أرسل أحد
لح بن ويرجان الزركالي ــ إلى بغداد حيث أكمل علوم الفقه وسلوك
د الشيخ عبد القادر. وكما كان يفعل الشيخ رسلان الدمشقي الذي
يديه إلى المدرسة القادرية لإكمال سلوك الزهد وعلوم الإرادة[1].

: إن إحكام الربط بين تعليم الفقه وسلوك الزهد أدى إلى خفة
ختفاء ــ معارضة الفقهاء وإلى التعاون بين الطرفين. بل صار الفقهاء
الفقه والزهد ويسمون ذلك تكامل الشريعة والطريقة. وهذا الأمر
ية يعتبر عبد القادر وأقرانه من قيادة مدارس الإصلاح نماذج فريدة
ن الفقه والزهد، فأطلق عليهم اصطلاح «الشيوخ الكبار المتأخرين»
يه بمزاياهم وتجردهم واستقامتهم.

الرابع: هو خروج الزهد من عزلته التي كان فيها في حالة التصوف،
مواجهة التحديات التي تجابه العالم الإسلامي. فقد توثقت الصلات
ن زنكي في دمشق وبين شيوخ مدارس الإصلاح في بغداد وحرّان
ودمشق، ثم أعقب ذلك تداعي هذه المدارس للعمل مع نور الدين
. استمر هذا التعاون حيث أولى السلطانان عنايتهما الفائقة بمدارس
اتها، وَبَنَيا لها فروعاً جديدة وأوقفا عليها الأوقاف. في المقابل
المدارس مسؤولياتها وأخذت دورها في التوجيه المعنوي للجهاد
ناجحة.

ي، **بهجة الأسرار**، ص ١٠٧.

الباب الخامس
الآثار العامة
لحركة الإصلاح والتجديد

حركة الإصلاح التي قادتها المدرسة الغزالية وامتداداتها التي ــ مر
رها في ميادين الحياة المختلفة. فقد أنجبت جيلاً جديداً، جسّد
سي وسلوكه العملي تعاليم الإسلام وأخلاقه من غير أن تلوثه
مذهبية أو الشهوات الدنيوية.

انتشرت عناصر هذا الجيل الجديد، واحتلت مواقعها في مؤسسات
جيش والتربية والاجتماع والاقتصاد في المنطقة التي ركزوا جهودهم
آثار سياساتهم وممارساتهم في مجابهة المشكلات والتحديات التي
مسرح الحياة الإسلامية في الداخل، وفي مواجهة الأخطار التي
من خارج.

صيل هذه الآثار فقد تمثلت فيما يلي:

الفصل الرابع عشر

إخراج أمة المهجر [الدولة الزنكية] وسياساتها في الإصلاح والتجديد

اة هذه الدولة خلال حياة الوزير المصلح نظام الملك ــ السالف أشار نظام الملك هذا ــ كما تروي المصادر ــ على السلطان «آق سنقر قسيم الدولة» مدينة حلب وأعمالها وحماه ومنبج عها.

سنقر هذا قد اشتهر في حركة الجهاد عام ٤٧٧ هـ حينما كان ذي قاده فخر الدولة بن جهير نحو الموصل وتسلموها[١]. ويقول مة إنّ من شواهد علو مرتبة آق سنقر تلقبه بلقب قسيم الدولة، لأن مصونة لا تعطى إلا لمستحقيها[٢]. كذلك تُضيف المصادر أن «آق ناية وهيبة في جميع البلاد التي حكمها، وأنه كان أحسن الناس ودفاعاً عن ديار المسلمين. «كانت بلاده بين رخصٍ عام وعدلٍ اسع، وكان قد شرط على أهل كل قرية في بلاده متى أخذ عند أو أحد من الناس غرم أهلها جميع ما يؤخذ من الأموال من قليل السيارة إذا بلغوا قرية في بلاده ألقوا رحالهم وناموا آمنين القرية إلى أن يرحلوا فأمنت الطريق»[٣].

كتابة الروضتين، ج ١، ص ٢٤.

ر، الكامل في التاريخ، ج ١٠، ص ١٣٦.

كتاب الروضتين، ص ٢٤.

الكامل في التاريخ، ج ١٠، ص ٢٣٣.

في عام ٤٨٧ هـ قُتل «آق سنقر» هذا وخلفه ابن عماد الدين زنكي الذي
ى خطى والده، وأظهر الدرجة نفسها من الكفاءة والخصال. وكانت
وكفاءته ــ رغم بعده عن العاصمة بغداد ــ عاملاً هاماً في استمرار تفاعله
حداث التي تجري فيها. ففي عام ٥٢١ هـ حين نشبت الفتنة بين الخليفة
ن" محمود، وتقاتل الطرفان ونُهبت الأموال وخرج النساء يستغثن في
، ثم أعقب ذلك صلح هش، لم يجد الخليفة بُداً من استدعاء عماد
نكي ليقوم بدور رئيس شرطة بغداد وليوطد الأمن والعدل حتى إذا أكمل
عاد إلى الموصل وأعمالها. ويصف ابن كثير مسلسل أحداث الفتنة
«وانقلبت بغداد بالصراخ حتى كأن الدنيا قد زُلزلت، وثارت العامة مع
لخليفة فكسروا جيش السلطان وقتلوا خلقاً من الأمراء، وأسروا آخرين
دار السلطان ودار وزيره، ودار طبيبه أبي البركات، وأخذوا ما كان في
ن الودائع، ومرت خبطة عظيمة جداً حتى أنهم نهبوا الصوفية برباط نهر
وجرت أمور طويلة، ونالت العامة من السلطان وجعلوا يقولون له:
ن تترك الفرنج والروم وتقاتل الخليفة!!»[1].

لم تكن فتنة عام ٥٢١ هـ الفتنة الأولى ولا الأخيرة في قلب الخلافة،
غرابة أن يضرب اليأس العناصر العسكرية الصالحة التي كان عماد الدين
ادتها، كما ضرب اليأس من قبله العناصر الفكرية التي كان الغزالي على
من أجل ذلك، نجد بعد فتنة عام ٥٢١ هـ اتجاهاً جديداً في حكومة
دين زنكي، حيث أدار ظهره لمشكلات الخلافة والسلطنة في بغداد، ثم
ي بناء دولته الجديدة ومجابهة التحديات التي تحيط بها ومن أهمها خطر
ت الصليبية.

من الطبيعي أن ينتهي القائمون على الإصلاح والتجديد إلى التفكير في
ة إسلامية جديدة، بدل الاستمرار في ترميم «أمة» لفظت أنفاسها وأخذت
أعضاؤها»، فكانت الأمة الجديدة هي الدولة التي بدأ عماد الدين في

ن كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ١٩٧.

وتوسيع رقعتها بعد عودته من بغداد على أثر فتنة عام ٥٢١ هـ،
أن تحمل الدولة الجديدة اسمه، فلما قضى شهيداً على أيدي
خلفه ابنه نور الدين الذي أعطى الدولة الجديدة طابعها الإسلامي
لحمل رسالتها كاملة.

م،نور الدين أصبحت دولة آل زنكي هذه كياناً التف حوله أصحاب
جديدية وتلامذة المدارس الإصلاحية، وجعلوا منها دار هجرة
ن جميع الأقطار وفتحوا أبوابها لكل مخلص راغب في العمل في
تباينت مذاهبهم وانتماءاتهم. ثم وزعوا الأدوار على الأشخاص
ذين قاموا بمهمة التنفيذ في حدود المفاهيم الإدارية التي كانت
العصر.

ر الإسلامية التي أرّخت للأحداث لا تورد تفاصيل الخطة التي
لدولة الفتية. ذلك أن منهج المؤرخين الإسلاميين القدامى ينسب
خاص الذين يتصدّرون القيادات السياسية والعسكرية، ويهمل أثر
ل الأخرى، ويعالج الأحداث باعتبارها منجزات فردية لا أثر للعمل
ولا ترابط بين مسلسل الوقائع. غير أن سير الأحداث منذ الأيام
الدولة والاستراتيجية التي برزت أثناء قيادة نور الدين تبرز أثر
اون الجماعي وترابط الوقائع والأحداث. فقد كان وزير عماد
ل الموصل هو مروان بن علي بن سلامة بن مروان الطنزي نسبة إلى
يار بكر. وكان مروان هذا قد ورد بغداد وتفقّه على الغزالي
عاد إلى بلده ليدبر أمور الوزارة حتى وفاته عما ٥٤٠ هـ[1].

يزت سياسة الدولة الجديدة ــ خلال فترة نور الدين ــ بأمور ستة

إعداد الشعب إعداداً إسلامياً وتطهير الحياة الدينية والثقافية من

طبقات الشافعية، ج ٧، ص ٢٩٥.
الأنساب، خريدة العصر، وفي ــ معجم البلدان، ج ٣، ص ٥٥٢.

الفكرية المنحرفة كالباطنية وآثار الفلسفة اليونانية، والممارسات للعبادات والشعائر.

ثاني: صبغ الإدارة بالصبغة الإسلامية وشيوع العدل والتكافل ي.

ثالث: نبذ الخصومات المذهبية وتعبئة القوى الإسلامية وتنسيق جهودها اج عمل موحد وقيادة متكاملة متعاونة.

رابع: ازدهار الحياة الاقتصادية وإقامة المنشآت والمرافق العامة.

خامس: بناء القوة العسكرية والعناية بالصناعات الحربية.

سادس: القضاء على الدويلات المتناثرة في بلاد الشام وتحقيق الوحدة بين الشام ومصر والجزيرة العربية.

ذا كانت مقتضيات البحث والكتابة تقتضي استعراض هذه الجوانب، فإنه الإشارة إلى أنها كانت أجزاءاً في خطة شاملة متكاملة، وأنها كانت تنمو وائرها باتساع الرقعة الجغرافية للدولة الجديدة وبامتداد عمرها الزمني. صول التالية تفصيل لهذه الجوانب التي تضمنتها الاستراتيجية المذكورة.

الفصل الخامس عشر

إعداد الشعب إعداداً إسلامياً وتكامل الجهود التربوية

ت الدولة الجديدة الإنسان المسلم هو الدعامة الرئيسية التي يقوم
مة المسلمة. ومن أجل ذلك تبنّت خطة شاملة لإعداد الشعب إعداداً
ي هذه الخطة، تكاملت المؤسسات والهيئات فاشتملت على التعليم
الدرجة الأولى على الأجيال الناشئة. كما اشتملت على التوجيه
ي استهدف توجيه جماهير العامة، واشتملت على الإعداد العسكري
ت تعبئة قوى الأمة تعبئة عامة لمواجهة الأخطار والتحديات القائمة.
لخطة المشار إليها فكانت كما يلي:

ليم ومؤسساته:

الدولة إلى بناء المدارس ودور القرآن ودور الحديث. واستقدمت
ماء وخاصة أولئك الذين تخرجوا من مدارس الإصلاح كالغزالية
عدوية والحرانية والسهروردية، ولم يكن التعليم لدى الدولة الجديدة
أكاديمي يستهدف توفير الموظفين والمهنيين، وإنما كان بالدرجة
عقائدياً استهدف إعادة صياغة الجماهير المسلمة بما يتفق وأهداف
حاجات القائمة. وكانت مؤسسات هذا التعليم تنقسم إلى قسمين:

المدارس ودور القرآن والحديث؛ ووظيفتها الرئيسية إخراج جيل
ناشئة الذين تصفو عقيدتهم وتعلو مقدراتهم العقلية والنفسية إلى
جب أن يحتلها المسلم.

الثاني: هو المساجد حيث أُقيم في مدينة دمشق وحدها ما يزيد

مسجد، وهذه ــ بالإضافة إلى جانب العبادة والصلاة ــ كانت مراكز
كزت على بث الروح الإسلامية من جديد، وركزت على تجفيف
المذاهب الإسماعيلية والفلسفية التي تركت آثاراً عميقة في عقائد
عاداتهم ومواقفهم السياسية والاجتماعية والتي من أجلها وصفهم ابن
لا إسلام لهم وأنهم أهل أهواء وبدع إلا من رحم الله.

بلغ هذا الاهتمام بالتعليم أوجَهُ زمن نور الدين زنكي. وتشير
نه بدأ هده السياسة منذ سنوات حكمه الأولى. من ذلك ما يذكره
شهبة بقوله:

عام ٥٤٣، أبطل نور الدين بحلب الأذان بحي على خير العمل
سب الصحابة. وأنكر ذلك إنكاراً شديداً. وساعده في ذلك جماعة من
والجماعة. وعظم ذلك على الطائفة الإسماعيلية وأهل التشيع،
صدورهم وهاجوا وماجوا ثم سكتوا وأحجموا للخوف من السطوة
شهورة والهيبة المحذورة»[1].

ياً على عادة المؤرخين القدامى، يصف أبو شامة هذا النشاط التعليمي
فردي قام به نور الدين وحده. فيذكر أنه استقدم الفقيه الشافعي قطب
ابوري من خراسان وبالغ في إكرامه. وأنه استقدم من بغداد ابن الشيخ
ب الأكبر، ووفد إليه من أصبهان الفقيه شرف الدين عبد المؤمن بن
يضيف أبو شامة أن نورِ الدين أوجز هذه السياسة التعليمية بقوله:

أردنا ببناء المدارس إلا نشر العلم ودحض البدع من هذه البلدة وإظهار

أن الصفة الجماعية للنشاط التعليمي الذي رافق الدولة الزنكية، تبدو
ن تباري الوزراء والقادة والأغنياء والرجال والنساء في إنفاق أموالهم

دين بن قاضي شهبة، **الكواكب الدرية في السيرة النورية**، تحقيق الدكتور محمود
بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧١) ص ١٣٠.

دارس والمؤسسات التعليمية وتوفير الفرصة لجميع أفراد الأمة
ستفادة منها.

والإرشاد الجماهيري:

ستهدف هذا التوجيه جماهير المسلمين من العمال والمزارعين
و يُقابل ما يُسمى في عصرنا الحاضر «تعليم الكبار» ولكنه يختلف
جه، فهو لا يقتصر على محاربة الأمية وإنما يستهدف الأخلاق والقيم
ك. ولقد تخصص في هذا الميدان من التربية شيوخ التصوف بعد أن
ح التصوف على يد الشيخ عبد القادر وأصحابه من الشيوخ
ويلاحظ أن حركة إصلاح التصوف ــ كما مر ــ وتنقيته مما علق به
عزلته للمشاركة في مواجهات المشكلات والأخطار تزامنت مع ما
دين من العناية بإقامة الأربطة وبناء الزوايا واحترام شيوخ التصوف
ولقد قامت هذه المؤسسات بدورها إلى جانب المدارس التعليمية،
في تهذيب الجماهير المسلمة فيما يتفق وخطة الدولة النورية.

ت هذه الميادين التربوية برجالها ومؤسساتها وبرامجها. ولقد أورد
بط ابن الجوزي صورة واضحة لهذا التكامل والتعاون. فكان هناك
للقيادات التعليمية والتربوية، يحضره كبار الفقهاء وشيوخ التصوف
كريون، وفي هذا المجلس كانت تُناقش كافة الموضوعات بروحٍ
ية دون أن تلوثها الحساسيات المذهبية أو التعصب للمذهب
وكان نور الدين نفسه يحضر هذه المجالس ويجلس أمام العلماء
يجلس الأفراد العاديون[1]. وبسبب هذا التكامل والوفاق تداعى
وخ والمريدون إلى الهجرة إلى الدولة الجديدة حتىء تجاوز عددهم
خذ كل منهم مكانه في ميادين التربية والتوجيه. ولقد أورد النعيمي
ب من المدارس ودور القرآن والحديث والأربطة والزوايا التي
الجهود المذكورة.

، كتاب الروضتين، ص ٦، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨.

ر هذه النشاط التعليمي والتربوي يجري بإشراف الدولة الزنكية حتى
القديمة لبلاد الشام وللجيل الذي نشأ فيها، وأحل محل ذلك كله
امياً تجلّت خلاله الروح الإسلامية لدى هيئات المجتمع وأفراده،
نشاطاتهم في جميع ميادين الحياة القائمة. ومرة أخرى ينسب أبو شامة
إلى «فرد واحد» هو نور الدين، وينسى «القوم» الذين كان نور الدين
القيادة التي أفرزوها فيقول:

ى الحقيقة فهو الذي جدد للملوك اتّباع سنّة العدل والإنصاف وترك
من المأكل والمشرب والملبس وغير ذلك. فإنهم كانوا قبل ذلك
همةُ أحدهم بطنه وفرجه لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً، حتى جاء
فوقف مع أوامر الشرع ونواهيه، وألزم أتباعه وذويه، فاقتدى به غيره
حيوا أن يظهر عنهم ما كانوا يفعلونه»[1].

ترتّب على هذه الجهود التربوية والتعليمية لتغيير «ما بأنفس القوم»
وتصورات وقيم واتجاهات أن برز جيل مسلم يختلف عن الأجيال
ي نعتها ابن جبير بالأهواء والبدع. ووصفها أبو شامة بأن همة أحدهم
تعدّى فرجه أو بطنه.

---

[1] أبو شامة، المصدر نفسه، ص ٦.

الفصل السادس عشر

بغ الإدارة بالصبغة الإسلامية وتكامل القيادات السياسية والفكرية

ب البحث في سمات الدولة الزنكية ـ الأيوبية، وفي المصادر التي دات والإدارات، أن أغلبية عناصر هذه القيادات والإدارات تخرّجت الإصلاح التي مر ذكرها مع شيء من التوزيع والتخصّص العام. إذ غالب القيادات الإدارية قد تخرّجت من مدارس حرّان ودمشق التي رسة حياة بن قيس الحراني، والمدرسة البيانية. أما القيادات السياسية فقد تخرج غالبها من منطقة الموصل وجبل هكار، حيث المدرسة ي أسسها الشيخ عدي بن مسافر وفروعها. أما القيادات العلمية فقد من مدارس الشرق كالمدرسة القادرية والمدرسة السهروردية

ب هذه الأصول للقيادات المذكورة جاءت الصفات العامة للدولة ي:

الإسلامية للقيادات السياسية والإدارية والعسكرية:

ت القيادات السياسية والإدارية والعسكرية بالتزامها العقائدي في جميع ممارساتها. والسبب في ذلك يعود إلى تربيتها الإسلامية، فقد كان نكي تقياً ورِعاً حتى عدّه المؤرخون سادس الخلفاء الراشدين وأنه لم د عمر بن عبد العزيز وكان يُحافظ على صلاة الجماعة ويُكثر الصلاة من وقت السحر إلى أن يركب. وكان محدثاً سمع الحديث وأسمعه

وكان حنفي المذهب عارفاً بمذهب أبي حنيفة ولكن دون تعصّب فالمذاهب عنده سواء ولا تعدو عن كونها مدارس في الفقه[٢].

ك كان رجال نور الدين ومعاونوه وقادة الجيش على المستوى نفسه والأخلاق. ومن أمثلة ذلك وزيره أبو الفضل محمد بن عبد الله بن مرْزوري، الذي قدم من بغداد إلى دمشق فقد كان فقيهاً أصولياً شغل ختلفة كالسفارة والوزارة وناظر الأوقاف وناظر المالية والقضاء، ذلك حتى قيادة صلاح الدين[٣].

م عبد الله بن محمد بن أبي عصرون الذي شغل منصب قاضي قضاة راً للأوقاف[٤].

ك كان صلاح الدين فقيهاً درس الفقه الشافعي وسمع الحديث من لسلفي وغيره. كذلك روى الحديث عنه أناسٌ مثال يونس بن محمد عماد الكاتب وغيرهما. ويُقال أنه كان يحفظ «القرآن» و «التنبيه» في محماسة» في الشعر[٥].

وزيره الشهير وكاتبه ومستشاره القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي صلاح الدين عنه: لم أفتح البلاد بسيفي وإنما برأي القاضي الفاضل. لقاضي الفاضل يجمع إلى حنكته السياسية ورعاً فائقاً، فكان كثير صلاة وقراءة القرآن. وكان متواضعاً يكثر عيادة المرضى والإحسان

ي شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ٥٦.

كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ٢٧٨ ــ ٢٨١.

ي شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ٥٦.

، **طبقات الشافعية**، ج ٦، ص ١١٨، ج ٤، ص ٧٤.

نفسه، ج ٤، ص ٢٣٧.

نفسه، ج ٧، ص ٣٤.

، **البداية والنهاية**، ج ١٣، ص ٢٤.

ك كان الأمير ضياء الدين عيسى بن محمد الهكاري (نسبة إلى منطقة
حيث ازدهرت مدرسة عدي بن مسافر التي مر ذكرها) أكبر أمراء
صلاح الدين فقيهاً تفقّه على الإمام أبي القاسم بن البزري بالجزيرة،
حلب وسمع من الحافظ أبي طاهر السلفي؛ والحافظ ابن عساكر.
ية أمره أحد مساعدي أسد الدين شيركوه، وإمام الصلاة في الجيش
في فتح مصر وإسناد السلطة إلى صلاح الدين بعد عمه أسد الدين.
بشجاعة فائقة وحنكة عسكرية. ولذلك ترفّع حتى صار أكبر أمراء
الدين، ولقد استمر في عمله حتى توفي عام ٥٨٥هـ في مخيمه
عكا[1].

ك كان الأمير بهاء الدين قراقوش عالماً فقيهاً، إلا أنه كرّس نفسه
رية والعسكرية. فقد كان والي صلاح الدين على عكا. ومن طريف
ي مرت معه في صراعه مع الصليبيين أنه في أول شعبان عام ٥٨٦هـ
لطان صلاح الدين يُعلمه أنه لم يبق من الأقوات في المدينة بعد ليلة
من شعبان. فلما وصل الكتاب إلى صلاح الدين أخفاه لئلا يشيع
ل الفرنجة الفرصة فيهاجمون المدينة. ثم جهز ثلاثة مراكب من
الفرنج حتى أنهم حَلَقوا وشدّوا الزنانير واستصحبوا شيئاً من
لما مروا على مراكب الفرنج اعتقدوا أنهم منهم ولم يعترضوا

قراقوش من أروع القادة وأشجعهم. ولقد وقع مرة في الأسر فافتديَ
دينار وفرح به صلاح الدين فرحاً شديداً. ومن مآثره بناء سور
ة الجبل فيها. ويبدو أن سياسته في القاهرة كانت حكيمة وحازمة في
فاطميين وتضييق الخناق على بقاياهم. لذلك لم يجدوا سبيلاً

ر، **الكامل في التاريخ**، ج ١٢، ص ٤٢.
طبقات الشافعية، ج ٤، ص ٢٩٠.
، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ٣٣٧ ــ ٣٣٨.

لاّ بالإشاعات وتشويه السمعة، حيث وضعوا عنه كتاباً أسموه «كتاب
ي أحكام قراقوش»[1] وهي الإشاعات التي يرددها معاصرونا بغباء!!.

تكن هذه الشخصيات التي ذكرناها إلا نماذج لرجال الإدارة والحكم
من نور الدين وصلاح الدين. فقد أظهر هذا الرعيل من صنوف
في التخطيط والتنفيذ وحشد مقدرات الأمة وتنظيمها ما هيأها لمجابهة
في الداخل والخارج. من أمثلة هذه المهارات والمزايا ما يلي:

ة **الأولى**: تكامل القيادات الفكرية والسياسية؛ فقد أدركتْ هذه
طورة الارتجال أو انفراد فريق من القيادات دون الآخر، واعتمدت في
لتي تتخذها على آراء العلماء والمختصين. فكان لدى نور الدين
ري يلتقي فيه القادة والعسكريون مع العلماء المختصين حيث يحتل
ختصون المنزلة الأولى فيه[2]. ولقد حاول بعض قادة الجيش النيل من
ة، فصاروا يغتابون العلماء في مجلس نور الدين. وفي يوم حاول أحد
من الفقيه قطب الدين النيسابوري فقال له نور الدين:

هذا، إنْ صحَّ ما تقوله فله حسنة تغفر له كل زلة تذكرها وهي العلم
ما أنت وأصحابك ففيكم أضعاف ما ذكرت. وليست لكم حسنة
ولو عقلت لشغلك عيبك عن غيرك. وأنا أحتمل سيئاتكم مع عدم
أفلا احتمل سيئة هذا ــ إن صحّت ــ مع وجود حسنته علي؟ إنني
دقك فيما تقول، وإن عدت ذكرته أو غيره بسوء لأؤدبنّك»[3].

زية **الثانية**: اعتماد الشورى وعدم الانفراد باتخاذ القرارات. فلقد
رة نور الدين بالشورى وتبادل الآراء في كل أمور الدولة. فكان له
هاء يتألف من ممثلي سائر المذاهب والصوفية يبحث في أمور الإدارة
. فإذا بحث أمراً يخص الأمة جميعها أو كان ذا علاقة بالأموال

ر نفسه، ج ١٣، ص ٣١.
ضي شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ٣٨.
سين مؤنس، **نور الدين محمود**، ص ٣٩٩.

صالح المسلمين جمع أعضاء هذا المجلس وشاورهم فيه، وسأل كل
ده من الفقه، ولا يتعدى الرأي الذي يُتفق عليه. من ذلك ما حدث
شق في ١٩ صفر عام ٥٥٤هـ/ ١١ يوليو سنة ١١٤٩م، حين عقد نور
اً دعا إليه القضاة وكبار رجال الدولة ونفراً من الأعيان وشهود العدالة
أوقاف المرصدة للجامع الأموي. وكان شيوخ الجامع فيما مضى قد
أوقاف الجامع عقارات وأعياناً أخرى داخلة في المنافع العامة فأحب
ن يفصل هذه عن تلك ليستخدم أموال المنافع العامة في التحصينات
ي الثغور وبناء سور دمشق لصيانة المسلمين وأموالهم، لأن هذا من
لح» عند نور الدين. ولقد تناقش الحاضرون في الموضوع بأسلوب
أقرّ المجلس رأياً لا يتفق مع ما أراده نور الدين. إذ لم يأذنوا له
ضل الأوقاف في عمارة الأسوار وعمل الخندق للمصلحة المتوجهة
ين». وأجازوا له أن يأخذ قرضاً من هذه الفواضل يستخدمه في تلك
لى أن يرده من بيت المال. ومع شدة حاجة نور الدين إلى المال
حرب وأعمال الدفاع في ذلك الوقت فإنه قبل رأي المجلس بنفس
م يمس أوقاف الجامع الكثيرة احتراماً للرأي وتكريماً للدين

ية **الثالثة**: هي غلبة المصلحة العامة على الانفعالات والمصالح
ي معالجة المشكلات التي قد تثور بين الأقران. فلقد كان من الطبيعي
شكلات وخلافات بين نور الدين ــ مثلاً ــ ووزرائه وقادته، لكنهم
ون هذه المشكلات بأسلوب لم يخرج يوماً عن حدود المصلحة العامة
وحدة الكلمة وتغليب الأخلاق الإسلامية.

ية **الرابعة**: هي التفاني في أداء الواجب بتعاون وتآخٍ. ويقدم لنا

ي شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ٣٧ ــ ٥١، ٥٣.
اية، ج ١٢، ص ٢٧٨ ــ ٢٨١.
نور الدين محمود، ص ٤٠٤ ــ ٤٠٥.

اللطيف ــ أحد المعاصرين ــ وصفاً لما رآه من ذلك الرعيل فيقول:
ح الدين على القدس، فرأيت ملكاً عظيماً يملأ القلوب روعة والعيون
يباً وبعيداً، سهلاً ومحبباً، وأصحابه يتشبهون به ويتسابقون إلى
ما قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [الأعراف: ٤٣]. وأول
وجدتُ مجلساً حفلاً بأهل العلم يتذاكرون في أصناف العلوم، وهو
ستماع في المشاركة. ويأخذ في كيفية بناء الأسوار وحفر الخنادق
ذلك. وكان مهتماً في بناء سور القدس وحفر خندقه ويتولى ذلك
قل الحجارة على عاتقه، ويتأسى به جميع الأغنياء والفقراء. فيركب
طلوع الشمس إلى وقت الظهيرة. ويأتي داره فيمد السماط ثم
يركب العصر ويرجع في ضوء المشاعل، ويصرف أكثر الليل في تدبير
ارا»[1].

طريف ما لاحظه الدكتور حسين مؤنس عند هذا الرعيل من القادة
والعلماء قوله: إن تعلقهم بالدين جعلهم يتخيرون أسماءهم على نحو
ه النزعة. فبينما كان البويهيون ينسبون أنفسهم للدولة فيقولون: عضد
يهاء الدولة، وصمصام الدولة، كان قادة هذه الدولة وأعوانهم
معهم يختارون عماد الدين، وسيف الدين، ونور الدين، وصلاح
د الدين، ونجم الدين، وزين الدين وهكذا[2].

ملاحظة أخرى وهي أن تعلق هذا الجيل بالدين جعلهم يحرصون
د والاستشهاد، فإذا لم يكتب لهم الاستشهاد أوصوا بدفنهم في مدافن
ثورة كما فعل الوزير جمال الدين الموصلي، وأسد الدين شيركوه،
الدين والد صلاح الدين[3].

والتعفف وبذل المال في الصالح العام:

ت آثار التربية الإسلامية في مواقف رجال الدولة والإدارة والجيش من

ي، **طبقات الشافعية**، ج ٧، ص ٣٤٧.

ر حسين مؤنس، **نور الدين محمود**، ص ٤٠٧.

ر، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ٢٧٢.

لسياسة الاقتصادية، فقد زهدوا بالمكاسب وعزفوا عن الاحتكار
حذا حذوهم الأغنياء في المدن والقرى. فقد كان نور الدين زنكي
الإنفاق على نفسه وعلى أسرته حتى قيل: إن أدنى الفقراء في زمانه
فقة من نور الدين. وكان لا يكنز ولا يستأثر الدنيا، ولم يكن له بيت
كان مقامه في قلعة البلد الذي يحل فيه[١]. وكانت نفقته في الشهر
ن درهماً يأخذها من دكاكين كانت له في مدينة حمص حيث اشتراها
من الغنائم. ولقد شكت له زوجته يوماً قلة نفقتها وأرسلت له أخاها
تطلب زيادةً فقال: من أين أعطيها ما يكفيها؟ والله لا أخوض في نار
واها. إن كانت تظن أن الذي بيدي من الأموال هي لي فبئس الظن!
وال المسلمين مرصدة لمصالحهم وأنا خازنها فلا أخونهم فيها! ثم
مدينة حمص ثلاثة دكاكين اشتريتها من الغنائم فقد وهبتها إياها
وكان نور الدين صاحب مهنة يخيط الكوافي ويعمل سكاكر للأبواب
ض العجائز فتبيعها ولا يدري به أحد[٢]. ومع ذلك فقد شهدت البلاد
قدماً وانتعاشاً اقتصادياً لم تشهده من قبل ــ كما سنرى ذلك في

ت أمانة نور الدين وزهده مثالاً وقدوة لمن حوله من الوزراء وقادة
ن ذلك أسد الدين شيركوه أكبر قادته العسكريين، فقد كان يملك
عة أنفق مواردها في بناء المدارس التي تنشر الفكر الإسلامي بدل
وحين مات لم يخلف إلا دنانير قليلة[٤].

ك فعل وزير نور الدين أبو الفضل محمد بن عبد الله الشهرزوري
أوقافاً كثيرة. منها مدرسة بالموصل ومدرسة نصيبين، ورباطاً في

حسين مؤنس، **نور الدين محمود**، ص ٣٦٩.

سي شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ٥٤ ــ ٥٨. نقلاً عن سبط ابن الجوزي، مرآة
ص ٣١٣.

، **طبقات الشافعية**، ج ٧، ص ٢٩٧.

حسين مؤنس، **نور الدين محمود**، ص ٣٩١.

ورة، وأوقف أوقافاً في قرية «الهامة» على المقادسة الذين نزحوا من لال الصليبي. وكان كثير التبرع والهبات ولا تقل هبته في المرة ألف دينار فما فوقها[١].

فعل عبد الله بن عصرون حيث بنى مدرستين في دمشق وحلب[٢].
نجم الدين يوسف أيوب والد صلاح الدين حيث بنى خانقاه في داً وقناة خارج باب النصر في القاهرة. وفي دمشق بنى خانقاه تُعرف . وكذلك فعل الأمير مجاهد الدين قيماز نائب قلعة الموصل حيث كبيراً ورباطاً ومدرسة ومستشفى متجاورات بظاهر الموصل، وعدة وانقات وجوامع في نواحي متفرقة[٤].

يقل عهد صلاح الدين عن هذا المستوى من الزهد في المال والبذل لصالح العام. فقد مات صلاح الدين ولم تجب عليه الزكاة قط لأن نفذت أمواله كلها[٥]. فلم يترك داراً ولا عقاراً ولا مزرعة ولا شيئاً من ديناراً واحداً وفرسه وسلاحه وخيمته. وكان متقللاً في ملبسه ومأكله جواداً في مصالح المسلمين، تبرّع في حصار عكا باثني عشر ألف اهدين[٧].

فعل رجال صلاح الدين وقادة جيشه. فلقد كان وزيره القاضي كثرة أمواله كثير الصدقات والصلات. وكانت له أراض واسعة في ها بمبالغ كثيرة. فلما بدأت حركة الجهاد ضد الصليبيين أوقف هذه لى تخليص أسرى المسلمين وقال: «اللهم إنك تعلم أن هذا الربع

ي، **طبقات الشافعية**، ج ٦، ص ١١٧ ــ ١١٩.
ر نفسه، ج ٧، ص ١٣٣، ج ٤، ص ٢٣٧.
ير، **البداية**، ج ١٢، ص ٧٧٢.
ر نفسه، ص ٢٩٦.
ري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٦، ص ٩.
داد، **السيرة اليوسفية**، ابن كثير، **البداية**، ج ١٢، ص ٤.
ري بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٦، ص ٨.

حب إلي منه. اللهم اشهد أني وقفتهُ على فكاك الأسرى». هذا في كان لباسه لا يساوي دينارين[١].

ك فعل الأمير لؤلؤ أمير الأسطول عند صلاح الدين. فقد كان «مع دار الصدقات، كثير النفقات في كل يوم». فعندما وقع الغلاء في صدق كل يوم باثني عشر ألف رغيف لاثني عشر ألف نفس[٢].

هذا المنهاج سار بقية رجال الحكم والإدارة، وحذت حذوهم ن ذلك ما فعلته الست خاتون عصمت الدين زوجة نور الدين حيث اتونية» بمحلة حجر الذهب وخانقات خاتون باب النصر، وأوقافاً . ومثلها الست زمرد خاتون بنت جاولي[٣].

ف يأتي تفصيل دور المرأة المسلمة في فصل خاص.

وصف ابن جبير هذه المشاركة النسائية عندما زار دمشق فقال:

النساء الخواتين ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد أو رباط أو ل فيها الأموال الواسعة وتعين لها من مالها الأوقاف.

الأمراء من يفعل ذلك، لهم في هذه الطريقة المباركة مسارعة الله عز وجل»[٤].

مدح ابن جبير هذه الروح الباذلة التي عمت الجميع فقال:

لم يكن بهذه الجهات المشرقية كلها إلاّ مبادرة أهلها لإكرام الغرباء ء، ولا سيما أهل باديتها. فإنك تجد من بدار بر الضيف عجباً، كفى لها. وربما يعرض أحدهم كسرته على فقير فيتوقف عن قبولها.

ر، **البداية**، ج ١٣، ص ٢٤. ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج ٤، ٣.

ر، **البداية**، ج ١٣، ص ٢٤.

ر، **البداية**، ج ١٢، ص ٣١٧، ٣١٨.

ر، **الرحلة**، (بيروت: دار صادر، ١٤٠٠/ ١٩٨٠)، ص ٢٤٨.

جل ويقول: لو علم الله في خيراً لأكل الفقير طعامي، لهم في ذلك سر

.

الأمن والعدل واحترام الحرمات العامة:

رت لدى المؤرخين المعاصرين أخبار الأمن والعدل واحترام الحرمات
رية الرأي والمحافظة على كرامة الفرد التي سادت في ذلك المجتمع،
الذي انتفت جميعها من الأقطار الإسلامية المجاورة. ولقد علق ابن
ذلك فقال: «قد طالعت تواريخ الملوك المتقدمين من قبل الإسلام،
يومنا هذا فلم أر فيه بعد الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز ملكاً
رة من الملك العادل نور الدين، ولا أكثر تحرياً للعدل والإنصاف منه.
يله ونهاره على عدل ينشره، وجهاد يتجهز له، ومظلمة يزيلها، وعبادة
وإحسان يوليه، وإنعام يسديه. فلو كان في أمة لافتخرت به، فكيف
!!»[٢].

أيضاً:

ن عدله أنه لم يعاقب على المظنة والتهمة. بل يطلب الشهود على
إن قامت عليه بينة شرعية عاقبه العقوبة الشرعية من غير تعد. فدفع الله
الفعل عن الناس من الشر ما يوجد في غير ولايته من شدة السياسة
في العقوبة والأخذ بالظنة. وأمنت البلاد مع سعتها، وقل المفسدون
ل واتباع الشريعة المطهرة»[٣].

دة عناية نور الدين بالعدل اتخذ لنفسه مجلساً في المسجد المعلق
شك ليصل إليه كل واحد من المسلمين وأهل الذمة[٤]. ثم طور هذه

در نفسه، ص ٢٥٨.

اضي شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ٢٠، نقلاً عن: ابن الأثير، **التاريخ الباهر**،
رة: ١٩٦٣)، تحقيق عبد القادر طليمات، ص ١٦٣.

اضي شهبة، المصدر نفسه. نقلاً عن ابن الأثير، **التاريخ الباهر**، ص ١٦٧.

كثير، **البداية**، ج ١٢، ص ٢٨٠، ٢٨١، ابن قاضي شهبة، **الكواكب الدرية**، =

ـى داراً للعـدل ــ وهـو أول مـن فعـل ذلـك ــ وهـي تشبـه محكمـة
عليا. يُرفع إليها الأمور التي يعجز عنها القضاة العاديون، وقد تولاّها
دما بنى دار العدل هذه ظنّ مساعدوه وولاته أنه فعل هذا ليرفع الناس
ه فحرصوا على العدل والاستقامة. ولقد عبّر عن هذا الشعور صراحة
شهيركوه. إذ عندما سمع ببناء دار العدل هذه جمع أصحابه وديوانه
«اعلموا أن نور الدين ما بنى هذه الدار إلا بسببي وحدي!... والله
إلى دار العدل بسبب واحد منكم لأصلبنّه! فامضوا إلى كل مكان
منازعة في ملك فافصلوه وأرضوه بأي طريق أمكن. ولو أتى ذلك
ما بيدي!!.

له: إن الناس إذا علموا هذا اشتطوا في الطلب! فقال: خروج
يدي أسهل علي من أن يراني نور الدين بعين أني ظالم»[1].

هذه السيرة سار صلاح الدين. فكان يجلس للعدل كل يوم اثنين
مجلس عام يحضره الفقهاء، ويصل إليه الكبير والصغير والشيخ

أشاد ابن جبير بآثار هذا العدل الذي رسّخ دعائمه كل من نور الدين
ين في المجتمع الإسلامي في مصر والشام، وبما ترتب عليه من أمن

جميع هذه التشريعات والتطبيقات كان كلٌ من نور الدين وصلاح
سين على أن لا يُظلم أحدٌ من الرعية ولا يتعرض للأذى أو الضغط.
على تنمية روح العزة والشعور بالكرامة لدى أبناء الأمة. ولذلك حدّ
ن نفوذ الشرطة الذين اعتادوا استغلال نفوذهم والقسوة على الناس.
ابن قاضي شهبة بقوله: «عزل الشِّحَن، وصرف عن الرعية بصرفهم

ـ ٢٥.

ي شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ٢٣.

ي بردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٦، ص ١٠.

. واعتمد بدل القسر على منطق الشرع والعقل. حيث يروي ابن قاضي
عن نور الدين يوضح المنهج الذي ارتضاه لنفسه وهو «العدل للحفاظ
الإنسان». يقول ابن قاضي شهبة:

ينما دخلت الموصل في طاعة نور الدين أمر ــ كمشتكين ــ شحنة
ي صاحب الشرطة) أن لا يأخذ الناس إلا بما يحدده الشرع من إثبات
الشهود، وأن يستعمل العقوبة الشرعية، وأن يتوقف عن اللجوء إلى
سوة والتجسس على الناس، وأن لا يعمل القاضي والنواب كلهم شيئاً
راجعة الشيخ عمر الملاء. وكان هذا عالماً زاهداً لا يملك من الدنيا
يزوره جميع الملوك والعلماء والأعيان ويتبرّكون به».

يف ابن قاضي شهبة أن بعض القادة والجنود ضاقوا بغل أيديهم وفقد
ساءوا:

ــ كمشتكين ــ وقالوا: قد كثر الدعار وأرباب الفساد، ولا ينجي من
إلا بالقتل والصلب. فلو كتبت إلى نور الدين في ذلك. فقال: أنا
لى ذلك، ولكن قولوا للشيخ عمر. فحضروا عنده وذكروا له ذلك.
نور الدين وقال له: إن الدعار والمفسدين وقطاع الطرق قد كثروا
ل نوع سياسة. ومثل هذا لا يجيء إلا بقتل وصلب وضرب. وإذا أخذ
في البرية من يجيء ليشهد له؟».

وصل الكتاب إلى نور الدين قَلَبَه وكتب على ظهره: «إن الله تعالى
ى وهو أعلم بمصلحتهم، وإن مصلحتهم تحصل فيما شرعه على وجه
لو علم أن على الشريعة زيادة في المصلحة لشرعه لنا. فما لنا حاجة
على ما شرعه الله تعالى. فمن زاد فقد زعم أن الشريعة ناقصة فهو
يادته. وهذا من الجرأة على الله وعلى شرعه. والعقول المظلمة
الله سبحانه يهدينا وإياك إلى الكتاب وإلى صراط مستقيم».

ع الشيخ عمر أهل الموصل وقرأ عليهم الكتاب وقال: «انظروا في

ضي شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ٤٠.

لى الملك، وكتاب الملك إلى الزاهد»[1].

جانب ذلك، امتازت الأجواء العامة بحرية الرأي. فكان كل إنسان
ن خوف من التعرض للأذى أو الانتقاد حتى لو كان النقد موجهاً
ر صلاح الدين نفسيهما بالرغم من استعمال البعض لأساليب قاسية
د"أورد المؤرخون الإسلاميون أمثلة عديدة لمواقف نور الدين التي
ه كان يتقبل النقد بصدر رحب مهما بلغت حدته، وينظر في كلام
رأى فيه ما ينفعُ سارع إلى الأخذ به. من ذلك أن الواعظ أبا عثمان
أبي محمد الواسطي كان من الصالحين الكبار ــ تناول موضوع
مكوس في حضور نور الدين نفسه، فحذّره وخوّفه مما هو فيه،
هذه الأبيات:

فك أيها المغرور	يوم القيامة والسماء تمور
الدين رحت مسلماً	فاحذر بأن تبقى ومالك نور
رب الخمور وأنت في	كأس المظالم طائش مخمور
سات المدام تعففاً	وعليك كاسات الحرام تدور
إذا نقلت إلى البلى	فرداً وجاءك منكر ونكير
إذا وقفت بموقفٍ	فرداً ذليلاً والحساب عسير
ك الخصوم وأنت في	يوم الحساب مسلسل مجرور
ك الجنودُ وأنت في	ضيق القبور موسد مقبور
ك ما وليتَ ولاية	يوماً ولا قال الأنام أمير
د العزّ رهن حفيرة	في عالم الموتى وأنت حقير
ريااناً حزيناً باكياً	قلقاً ومالك في الأنام مجير
تحيا وقلبك دارس	عافي الخارب وجسمك المعمور
يحظى سواك بقربه	أبداً وأنت معذّب مهجور
ك حجة تنجو بها	يوم المعاد ويوم تبدو العور

---

[1] شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ٢٥، ٢٦.

ما سمع نور الدين هذه الأبيات بكى بكاءاً شديداً، وأمر بإلغاء المكوس
ب في سائر البلاد. وكتب إلى الناس ليسامحوه فيما سلف. وإنه صرف
قتال أعدائهم من الكفرة والذب عن بلادهم ونسائهم وأولادهم[1].

ما يكمل جهود نور الدين في توفير النقد البنّاء وحرية الرأي هو منعه
ن شأنه أن ينمّي روح التزلف والنفاق للمسؤولين. فلقد منع خطباء
الذين يُبالغون في الدعاء له ويصفونه بالعبارات الرنّانة التي تعوّدوا أن
ها إلى قلوب السلاطين. فطلب إلى خالد ابن محمد بن نصر القيسراني
ذلك وأن يكتب له صيغة دعاء بسيطة تطابق الواقع بأحواله وأفعاله.
الصيغة التالية:

لهم أصلح عبدك الفقير إلى رحمتك، الخاضع لهيبتك، المعتصم
المجاهد في سبيلك، المرابط لأعداء دينك: أبا القاسم محمود ابن
آق سنقر ناصر أمير المؤمنين».

رأ نور الدين نسخة الدعاء وعلّق عليها العبارة التالية: «مقصودي ألا
على المنبر، أنا بخلاف كل ما يقال، أأفرح بما لا أعمل!؟ قلة عقل
لذي كتبتَ هو جيد. أكتب به نسخ حتى نسيره إلى جميع البلاد». ثم
«ثم يبدأون بالدعاء: اللهم أره الحق حقاً، اللهم أسعده، اللهم انصره،
نه... من هذا الجنس»[2].

كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ٢٨١، ٢٨٢.

ر حسين مؤنس، **نور الدين محمود**، ص ٤٠٠، ٤٠١.

الفصل السابع عشر

التعاون بين مدارس الإصلاح والدولة الزنكية ـ الأيوبية

ت والشواهد التي تدل على التعاون بين مدارس الإصلاح وبين
ـ الأيوبية صريحة ومتعددة. لكنها غير مفصّلة ولا مترابطة بسبب
اتّبعه المؤرخون الإسلاميون، في التركيز على الحوادث الآنية
لفردية. أما مظاهر هذا التعاون فتتمثل فيما يلي:

ي إعداد أبناء النازحين من مناطق الاحتلال الصليبي:

لمدرسة القادرية بدور هام في إعداد أبناء النازحين من مناطق
يبي. فكانت تستقدمهم وتوفر لهم الإقامة والتعليم، ثم تعيدهم إلى
والمرابطة. ولقد كان هؤلاء الطلاب يعرفون باسم «المقادسة» نسبة
دس أو بيت المقدس. وكان من بين هؤلاء الطلاب بعضهم الذي
د في ميدان الفقه والسياسة. ويمكن القول أن إرسال هذه البعوث
غداد كان سببه أمران: **الأول**: حاجة الدولة الزنكية إلى نمطٍ معينٍ
والموظفين والإداريين: **والثاني**: ما اشتهرت به مدرسة عبد القادر
يد لسياسات الإصلاح.

أن إقرار إرسال هذه البعوث نتج عن دراسة ومشورة جماعية،
داد أبناء النازحين لقيادة حركة الجهاد بدل أن تأتي عليهم حياة
ع، أو أن يجدوا طريقهم إلى المدارس العادية التي كانت تُعد
ائف والمصالح الشخصية. إذ يذكر سبط ابن الجوزي في كتابه
أن والد موفق الدين بن قدامة حين نزح من بلاده إلى دمشق كان
ائب لحشد الطاقات في مواجهة الاحتلال الصليبي، وأن داره في

ت ملتقى القيادات الفكرية والسياسية، وأن نور الدين زنكي نفسه كان
حضور هذه اللقاءات ويجلس كأحد الأفراد العاديين[1]. ولقد أرسل
الدين هذا ولده الموفق وبعض أقاربه للدراسة في المدرسة القادرية.
تي قدّمها المؤرخون للموفق وقريبه تقدم مثلاً للنمط الذي كان يتخرج
ة المذكورة. يقول سبط ابن الجوزي في تاريخه: «شاهدتُ من الشيخ
أخيه الموفق ونسيبه العماد ما نرويه عن الصحابة والأولياء والأفراد.
الهم أهلي وأوطاني، ثم عدت إليهم على نية الإقامة عسى أن أكون
دار المقامة».

ا ذكره عن ابن قدامة:

عزوفاً عن الدنيا وأهلها، هيّناً ليناً، متواضعاً محباً للمساكين، جواداً
رآه كأنما رأى بعض الصحابة... كثير العبادة يقرأ كل يوم وليلة سبعاً
[2].

ة العلماء والعمل في المدارس النورية والصلاحية:

عى العلماء وخريجو المدارس الإصلاحية من كل قطر للعمل في
التي أنشأها نور الدين وصلاح الدين. من ذلك ما قام به خريجو
لقادرية حيث كان على رأس المهاجرين إلى هناك موسى بن الشيخ
در الذي قدم إلى دمشق، واشتغل بالتدريس حتى وفاته عام
١٢٢١ م[3]. كذلك بنى نور الدين مدرسة في حرّان وأسلمها إلى
لمنجا بن بركات (المتوفى ٦٠٦ هـ/ ١٢٠٩ م) والذي درس على الشيخ
ثم عاد إلى الشام، كذلك أسند نور الدين إليه التدريس في المدرسة

ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ج ٨، ص ٣١٣، ٣١٤.

دامة، **المغني**، ج ١، «المقدمة» (بيروت: دار الكتاب العربي ١٣٩٢/١٩٧٢)

عماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج ٥، ص ١٩.

وأسند إليه القضاء[٢]. ولقد استمرت ذريته تتناوب التدريس في
د[٣].

نى نور الدين مدرسة أخرى في حرّان، أسلمها إلى حامد بن
نى عام ٥٧٠ هـ/ ١١٧٤ م) الذي لازم الشيخ عبد القادر ودرس
ّ الدين محمود يقبل عليه وله فيه حسن ظن»[٤].

ن صلاح الدين عمل في التدريس موفّق الدين عبد الله بن ــ قدامة
ورعه وأخلاقه ــ وكان قد رحل إلى بغداد ــ كما مر ــ مع ابن عمه
ثني، وتخرجا من المدرسة القادرية. ويبدو أن السنوات التي
في بغداد تركت أثراً كبيراً في حياته فظل متعلقاً بها، وزارها مرات
خرجه واشتهار أمره[٥]. كما ظل متأثراً بالشيخ عبد القادر ينوِّه
ي كراماته[٦]. ولقد أصبح الموفق هذا مستشاراً من مستشاري
ن الدين، وصار علماً من أعلام الفقه الحنبلي، يحرص الكل على
يه وعلى دراسة كتبه. كذلك هاجر نفرٌ من خريجي المدرسة
ن ذلك ما قام به ابن الشيخ أبي النجيب السهروردي مؤسس هذه
هاجر ابن الشيخ هذا إلى دمشق وعمل فيها.

دم الشيخ عبد الرحمن بن عثمان الصلاح، والد المحدِّث المشهور
الصلاح الكردي الشهرزوري، وكان من مشايخ الأكراد المشار
يحلب التدريس في المدرسة الأسدية المنسوبة إلى أسد الدين
لاح الدين. وكان قد دخل بغداد ودرس فيها وظل في عمله حتى

طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٤٩.
عبر، ج ٥، ص ١٧.
لمدارس في أخبار المدراس، ج ٢، ص ١١٥.
طبقات الحنابلة، ج ٧١، ص ٣٣٣.
طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ١٣٤.
عبر، ج ٤، ص ١٧٦.

حلب عام ٦١٨ هـ[١]. كذلك هاجر الفقيه المشهور قطب الدين
ي الذي درس في نيسابور، ثم انتقل إلى بغداد ومنها إلى دمشق ليتولى
في المدرستين اللتين بناهما نور الدين وأسد الدين شيركوه. وإلى
ك عمل سفيراً لهما إلى أن توفي في دمشق عام ٥٧٨ هـ[٢].

لة القاسم بن يحيى بن عبد الله الشهرزوري الذي درس في بغداد ثم
الشام، واتصل بالسلطان صلاح الدين وأرسله مراراً رسولاً إلى دار
فارتفع شأنه وولي القضاء في الشام، ثم انتقل إلى قضاء الموصل وظلّ
وفاة صلاح الدين حيث انتقل إلى حماة فأقام فيها حتى توفي عام
.

ركة في الجيش والجهاد العسكري:

رز المدارس التي رفدت هذا الميدان هى المدرسة العدوية وفروعها،
ها الشيخ عدي بن مسافر في جبال هكار. فقد شكل خريجو هذه
من الأكراد الهكارية والروادية جمهرة أمراء الجيش وقادة الفتح
ويأتي على رأس هذه الجماعات أسرة صلاح الدين الأيوبي وهي من
روادية، وأصلهم من بلدة «دوين» من أعمال أذربيجان. والروادية قبيلة
لقد وُلد أيوب والد صلاح الدين في البلدة المذكورة ومنها خرج والده
ولديه نجم الدين أيوب وأسد الدين شيركوه إلى بغداد، ومن هناك
يت حيث مات الوالد شاذي، وولد الحفيد صلاح الدين، ثم لم يلبث
أن رحلا والتحقا بخدمة عماد الدين زنكي[٤].

خلكان، **وفيات الأعيان**، ج ٣، ص ٢٤٣، ٢٤٤.
كي، **طبقات الشافعية**، ج ٧، ص ٢٩٧.
كثير، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ٣١٢.
خلكان، **وفيات الأعيان**، ج ٤، ص ٢٨٣.
كي، **طبقات الشافعية**، ج ٧، ص ٢٧٢ ــ ٢٧٣.
خلكان، **وفيات الأعيان**، ج ٧، ص ١٣٩ ــ ١٤٣.

اد الهكارية فقد شكّلوا فيما بعد أمراء جيش صلاح الدين وقادته. الأمير سيف الدين المشطوب الهكاري الذي لم يكن في أمراء اهيه في المنزلة، وكانوا يسمونه الأمير الكبير، عيّنه صلاح الدين خاف عليها من الفرنج هو وبهاء الدين قراقوش. ولقد هاجمها وأعادوا احتلالها وأسروا الأمير سيف الدين نفسه. ولما خلص سر ذهب وقابل صلاح الدين في القدس عام ٥٨٨هـ، ويقول ابن ى على السلطان بغتةً وعنده أخوه العادل، فنهض إليه واعتنقه وسرّ اً وأخلى المكان وتحدثّ معه طويلاً، ولكنه لم يلبث أن توفي ودُفن في القدس عام ٥٨٨هـ. ولقد وصف القاضي الفاضل موته بنيان قوم، والدهر قاض ما عليه لوم»[١].

سياء الدين عيسى بن محمد الهكاري الفقيه المحقق الذي أصبح الدولة الصلاحية. واشتغل قبل ذلك مع أسد الدين شيركوه وصار لاة وتوجّه معه إلى مصر. وكان من الأسباب المعينة على سلطنة عد عمه أسد الدين. وكان ذا شجاعة وشهامة، أُسر مرة فخُلِّص ار، واستمر في الجهاد حتى توفي عام ٥٨٥هـ في مخيمه عند

في ميادين السياسة:

رٌ من تلاميذ المدرسة القادرية مع نور الدين ثم صلاح الدين في ب بعضهم أدواراً في غاية الخطورة. ويُطالعنا من هؤلاء أسعد بن ت ــ الذي مر ذكره ــ وإذا كنا لا نعرف طبيعة الدور الذي قام به، ن رجب تضيف إلى عمله في التدريس والقضاء أنه كان «له اتصال السلاطين»[٣].

مه، ج ٧١، ص ١٨٢ ــ ١٨٣.

بقات الشافعية، ج ٧، ص ٢٥٥ ــ ٢٥٦.

طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٤٩.

ك علي بن برداون بن زيد الكندي الذي «حظي عند السلطان نور
ويشابههما حامد بن محمود الحراني الذي صحب عبد القادر ودرس
دما انتهى من الدراسة ذهب إلى دمشق حيث اتصل بنور الدين فولاّه
والقضاء والمظالم في حران. ويذكر ابن رجب أنه «رحل إلى بغداد
رسة الشيخ عبد القادر، وجاء إلى دمشق في حوائج إلى نور الدين،
ا في المدرسة وأضافه والدي»[٢]. وتكاد معلوماتنا أوفر ما تكون عن
علي بن إبراهيم بن نجا الواعظ الأنصاري الدمشقي الذي وصف لقاءه
د القادر فقال: «فاشتغلت عليه بالعلم، ففتح الله عز وجل علي في سنة
ح على غيري في عشرين سنة وتكلمت ببغداد»[٣].

د قُدر لابن نجا هذا أن يكون من رجال صلاح الدين ومستشاريه، إذ
في أن «ابن نجا استأذن عبد القادر بعد أن أنهى دراسته بالسفر إلى
ن له الشيخ وقال له: إنك تصل إلى دمشق تجد بها الغز متأهبين
ى مصر ليملكوها. فقل لهم: إنكم لن تنالوا ما تريدون من مصر هذه
ترجعون وتعودون مرة أخرى فتملكونها؟ قال: فلما قدمت دمشق
أمر كما قال لي رضي الله عنه. وقلت لهم ما قال لي فلم يقبلوا مني.
صر فوجدت الخليفة ــ أي الخليفة الفاطمي ــ بها متأهباً للقائهم،
لا بأس عليك إنهم سينقلبون خائبين وترجعون ظاهرين. فلما وصل
صر كُسروا، واتخذني الخليفة جليساً وأطلعني على أسراره. ثم جاء
اني وملكوا مصر وأكرموني إكراماً عظيماً بالكلام الذي قلته»[٤].

ن الأمر لم يكن بهذه البساطة التي يسوقها التادفي. فابن نجا الواعظ
قادري، وهل يتحالف حنبلي قادري مع شيعي فاطمي؟ وابن نجا

ر نفسه، ص ٣١٣.
ر نفسه، ج ١، ص ٣٣٣.
ي، **قلائد الجواهر**، ص ٣٣.
ر نفسه، ص ٣٣.

ى دمشق عام ٥٠٨هـ/ ١١١٤م[١]، وقدومه للدراسة في المدرسة
ان ضمن خطة شملتْ أفواجاً غيره، والتقاؤه المشار إليه مع كل
القيادة النورية ثم «الخليفة الفاطمي» لا يمكن أن يتم بهذه
في صلاته مع الفاطميين «يطّلع على أسرار الخليفة الفاطمي»،
ير كان بتوجيه الشيخ عبد القادر الذي ينسق مع الشيخ عثمان بن
قائد المعارضة السنية، وشيخ المدرسة الإصلاحية في مصر.
جا ودهاؤه اللذان استحق من أجلهما أن يُلقب بعمرو بن العاص
شاراً لصلاح الدين لا تتفق وصورة «الدرويش» التي يرسمها له
ذه الأمور تجعل الدور الذي لعبه ابن نجا في مصر دوراً خطيراً
ة زحف جيش نور الدين إلى مصر الذي انتهى بفتحها وتوحيدها

مسيرة ابن نجا هذا بعد أن استأذن عبد القادر بالرحيل إلى مصر
إلى دمشق، ويستقر بها مدة ليست قصيرة حيث اشتغل بالوعظ
وفد إلى بغداد عام ٥٦٤هـ/ ١١٦٨ م، رسولاً لنور الدين حيث
ليفة. وبعد ذلك مباشرة يدخل مصر ويتصل بالخلافة الفاطمية
عند خلفاء الفاطميين[٢]. ويذكر ابن رجب أن ابن نجا الواعظ زار
ن مرزوق القرشي المتحمس لعبد القادر وسأله عن إمكانية قدوم
كوه إلى مصر. فكان جواب الشيخ هو المشورة بالانتظار مدة،
سريعة لا بد وأن تفشل «فجرى الأمر كما ذكر...»[٣]. ولعل
أى أن يسبق غزو شيركوه لمصر مزيدٌ من تهيئة الأجواء العامة
شيعه الصوفيون والوعاظ عن الخير الذي سيصحب قدومه. وأما
نجا في بلاط الفاطميين فلعلها كانت خطة تستهدف الاطلاع على

طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٤٣٦.
جوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ص ٥١٥.
، طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٤٣٧.
ه، ج ١، ص ٣٠٨.

صعف والقوة عندهم، والتأثير في عملية التعبئة الإعلامية التي كان
مثال الشيخ عثمان بن مرزوق، لأن ابن نجا قد قام بنفس الدور
ي في مناسبة تالية كما سنرى.

دما آل أمر مصر إلى صلاح الدين خصّ نفسه بابن نجا وجعله من
"ويصور أبو شامة طبيعة العلاقات بين الاثنين فيقول: «وكان السلطان
يروقه تدبيره ويميل إليه لقديم معرفته وكريم سجيته»[1].

سيف ابن رجب أن صلاح الدين كان يُسمي ابن نجا عمرو بن العاص،
يه لسداد رأيه وسعة حيلته، وأن كثيراً من أرباب الدولة وأهل السنة في
ا لا يخرجون عما يراه لهم زين الدين ابن نجا، وأن الملك العزيز
صلاح الدين قال له:

رأيت مصلحة في شيء فاكتب إليّ بها، فأنا ما أعمل إلا برأيك»[2].
ط ابن الجوزي أن ابن نجا نشط في الوعظ والتحدث، وأن صلاح
لاده كانوا يحضرون مجلسه ويسمعون مواعظه، وكان له الجاه العظيم
لزائدة[3].

دو أهمية الدور الذي لعبه زين الدين بن نجا في كشفه لمؤامرة
ضد صلاح الدين عام ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م. ففي السنة المذكورة اتفق
ى الفاطميين برئاسة عمارة اليمني على الإطاحة بصلاح الدين. واعتماداً
ة الفاطميين السابقة فقد وثق المتآمرون بابن نجا وأوقفوه على نواياهم
في أمرهم. وكانت خطتهم تقضي باستدعاء الصليبيين ليهاجموا مصر
ف فينشغل صلاح الدين بمدافعتهم وبذلك يتيسر لعمارة وصحبه تنفيذ ما
غير أن ابن نجا أخبر صلاح الدين بنواياهم وصار ينقل إليه تحركاتهم

امة، **الروضتين**، ج ٢، ص ٥٨.
جب، **الطبقات**، ج ١، ص ٤٣٧، ٤٣٨.
ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ص ٥١٥.

ن كشف أمرهم واعتقلهم صلاح الدين وأمر بصلبهم[١].

ه لقصة المؤامرة قدم الفتح بن علي البنداري تفاصيل مثيرة[٢].
المتآمرين استهدفوا إرجاع الحكم الفاطمي وعيَّنوا خليفة من
اً، وكتبوا إلى الصليبيين يستدعونهم لغزو مصر وذلك أثناء غياب
الكرك. واتفقوا على إرسال خيرة جيش صلاح الدين إلى اليمن
للصليبيين. وأدخلوا في الشورى معهم الواعظ زين الدين بن
لهم أنه معهم ثم نقل أخبارهم إلى صلاح الدين، فأمره
م ونقل أخبارهم أولاً بأول. فجاء رسول الصليبيين إلى صلاح
سالة، ولكنه في الحقيقة جاء للاتصال بالمتآمرين والتنسيق معهم.
ل الصليبيين إلى الإسكندرية وجد أن المؤامرة قد انكشفت وأن
اتخذت لمواجهته، وجرت بينهم وبين حامية الإسكندرية حربٌ
صليبيين[٣].

رج صلاح الدين لمحاربة الصليبيين في بلاد الشام كان يكاتب
جا بوقائعه[٤]. من ذلك أنه عندما فتح قلعة حمص عام ٥٧٠هـ/
يه يصف القلعة برسالة مطوّلة[٥]. وعندما قر رأي صلاح الدين
ي بلاد الشام كتب له ابن نجا عام ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م كتاباً يشوِّقه
وخيراتها ومساجدها ومشاهدها. ثم ذكر فضيلة مصر واستدل
الأخبار والآداب والآثار. فردّ عليه صلاح الدين في رسالة ــ
سبط ابن الجوزي وأبو شامة ــ يخبره بأن سكنى الشام أفضل
وأن الله أقسم بها في القرآن، ويعاتبه على عدم حنينه إلى وطنه

تاب الروضتين، ج ١، ق ٢، ص ٥٦٠.

لي البنداري، سنا البرق الشامي، تحقيق الدكتور رمضان شتسن (بيروت:
ل ١٤٨.

الأصفهاني، تاريخ دولة آل سلجوق، ص ٢٢٥ ــ ٢٢٦.

تاب الروضتين، ج ٢، ص ٥٧ ــ ٥٨.

ه، ج ١، ق ٢، ص ٦١٢.

يدعوه للانتقال إليها إلى أن ختمها بقوله: «وزين الدين وفّقه الله قد شام فلم يرض أن يكون المساوي حتى شرع في ذكر المساوي . ولعله الحق ويعيد سعد أسعاده ورفاقه إلى الأوفق إن شاء الله»[1].

هما يكن الأمر، فقد استمر ابن نجا يعمل مع صلاح الدين حتى دخل القدس فاتحاً وألقى في المسجد الأقصى أول مجلس للوعظ ــ كما ذلك ــ في مكانه.

---

[1] مصدر نفسه، ج ٢، ق ٢، ص ٥٩.

الفصل الثامن عشر

ازدهار الحياة الاقتصادية وإقامة المنشآت والمرافق العامة

صور الاقتصادي الذي يوجه طرق الكسب وطرق الإنفاق عند
وصارت المفاهيم الاقتصادية العامة تقوم على أساس الكسب
فاق المشروع. ونتيجة لذلك، شاع التفكير بالمصلحة العامة
التعامل بمصادر الثروة، وأصبح دور القائمين على شؤون
لموظفين والتجار والملاّك دور الأمناء الخازنين الذي يحرصون
أموال وإنفاقها حسب ما تمليه التوجيهات الإسلامية في هذا
ة لشيوع هذا المفهوم جاءت التطبيقات الاقتصادية كما يلي:

ياة الاقتصادية والعمل:

من نور الدين وصلاح الدين عنايتهما للحياة الاقتصادية، وأزالا
كوس عن كافة البلاد. وكان لهذه السياسة أثرها في تشجيع النمو
ال الناس على الإسهام في العمل والبناء.

ف الدكتور حسين مؤنس هذه الآثار الإيجابية وقارنها بالسياسات
قت خلال العهد الفاطمي فقال:

ر الدين أحكام الشريعة أيضاً فيما يتصل بجبي الضرائب. وكانت
ايدتْ مع الزمن حتى أن الفاطميين في مصر كانوا يأخذون على
(أي ضرائب) يصل إلى خمسة وأربعين في المائة من قيمتها.
الحكام منها أشياء بعد أشياء ناء الناس بثقلها، حتى استغنى
تجار عن المتاجرة، وأخفى الناس أموالهم وأصبحوا مع حكامهم

ديد، وارتفعت نسبة الخراج الذي كان يجبى على الأرض حتى لم يبق تقوّتون به. . . الحقيقة أن الجانب الأكبر من هذه الضرائب المستحدثة إلى أيدي الجباة والعمال والوزراء وحواشي القصور. . .

نور الدين هذه الضرائب التي لا يقرّها الشرع: «وكانت النتيجة لك أن نشط الناس للعمل، فأخرج التجارُ أموالهم ومضوا يتاجرون، إنسان ما عنده فجاءت الجبايات الشرعية بأضعاف ما كان يجبى من ام. فأقبل يعد للجهاد آلته مما آتاه الله، ونشط في البناء والتعمير حتى الملايين من الدنانير، وقد أعانه على ذلك أنه لم تكن له نفقات قصور ولا خَدَم ولا حشَم ولا جوار ولا مجالس أُنس ملأ أفواه ها بالدر والدنانير جوائز على أبيات من شعر الملق السخّيف. وهذه ب التي استنفدت ثروات الخلفاء والملوك قبله وبعده. هذا رجل اكتفى رائب، واستطاع بالقليل الذي وصل إليه أن يهيّىء الجيوش بعد ويبني مئات المدارس والمساجد والمستشفيات، ويقيم أسوار المدن شك كل قلعة بالجند والذخائر والأقوات»[1].

كل من نور الدين وصلاح الدين في تشجيع الحياة الاقتصادية، خانات والفنادق على طرق القوافل بين المدن والمقاطعات وأُجري فيها مهاريج[2]. وبُنيت الأسواق التجارية وازدهرت الصناعات المختلفة واسعة، حتى أصبحت كل من مصر والشام تموج بالبساتين والمروج محاصيل والصناعات ــ ومن يريد المزيد، فليراجع الكتب التاريخية ت عن هذا الموضوع ــ. من ذلك ما كتبه كل من عبد الرحمن الرافعي شور عن اعتناء صلاح الدين بالزراعة وبناء القناطر والجسور وإسناده لى هذه المهمة لخيرة قواده وهو الأمير بهاء الدين قراقوش. وما رافق

سين مؤنس، **نور الدين محمود**، ص ٤٠٢ ــ ٤٠٤.

بير، **الرحلة**، ص ٢٣٣.

ر في الصناعة والتجارة[1].

هد ابن جبير هذا الازدهار الاقتصادي خلال تجواله في الأقطار
ية. يقول في وصف النشاط الاقتصادي في حلب:

د فموضوعه ضخم جداً. حفيل التركيب بديع الحسن واسع
ه متصلة الانتظام مستطيلة. تخرج من سماط (الصف) صنعة إلى
حرى إلى أن تفرغ من جميع الصناعات في المدينة، وكلها مسقف
ها في ظلالٍ وارفة. فكل سوق منها تقيد الأبصار حسناً وتستوقف
».

الزراعة فيها فقال:

. بلاد المعرة وهي سواد كلها بشجر الزيتون والتين والفستق
ويتصل التفاف بساتينها وانتظام قراها مسيرة يومين، وهي من
وأكثرها أرزاقاً».

الزراعة في حماة:

هذه البلدة فسيح عريض قد انتظم أكثره شجرات الأعناب وفيه
رث. وفي منظره انشراحٌ للنفس وانفساح. والبساتين متصلة على
ر يسمى العاصي»[2].

ط بهذا الازدهار الاقتصادي توفير فرص العمل والتدريب المهني،
ب أفواج العمال من أقطار العالم الإسلامي إلى الدولة المسلمة
ذا أشار ابن جبير بقوله:

لغرباء ممن. . . عهد الخدمة والمهنة يسبب له أيضاً أسباب غريبة
إما بستان يكون ناطوراً فيه، أو حمام يكون عيناً على خدمته،

ن الرافعي، وسعيد عبد الفتاح عاشور، **مصر في العصور الوسطى**. (القاهرة:
العربية، ١٩٧٠، الطبعة الأولى). ص ٤٠١ ــ ٤٠٤.

الرحلة، ص ٢٢٦.

ثواب داخلية، أو طاحونة يكون أميناً عليها، أو كفالة صبيان يؤديهم
رهم ويصرفهم إلى منازلهم، إلى غير ذلك من الوجوه الواسعة»[١].

جانب فرص العمل هذه كانت هناك فرص للتعليم الحرفي. يقول ابن
أي وافد من خارج الدولة «إن كان طالباً وجد المدرسة التي تعلّمه
وإن كان صانعاً وجد الدكان الذي علمه الحرفة التي يريدها». وأن
وافدين كانوا يجدون المساكن التي خُصِّصت للمسافرين والفقراء
وأنه ألحق بهذه المساكن حمامات ومستشفيات خاصة[٢]. كذلك عُين
غرباء مخابز خاصة تصرف لكل غريب أو فقير في اليوم رغيفين من
ولقد أدهشت هذه الرعاية ابن جبير إلى درجة حثَّ فيها أبناء قومه
المغاربة ــ وخاصة طلاب العلم ــ على الإسراع بالذهاب إلى الدولة
ومما قاله في هذا الشأن:

رافق الغرباء بهذه البلدة أكثر من أن يأخذها الإحصاء. ولا سيما
اب الله عز وجل، والمنتمين للطلب. فالشأن بهذه البلدة (دمشق) لهم
داً. وهذه البلاد المشرقية كلها على هذا الرسم، لكن الاحتفال بهذه
والاتساع أوجد. فمن شاء الفلاح من مغربنا فلْيرحلْ إلى هذه البلاد
طلب العلم فيجد الأمور المعينات كثيرة. فأولها فراغ البال من أمر
وهو أكبر الأعوان وأهمها، فإذا كانت الهمة فقد وجد السبيل إلى
ولا عذر للمقصِّر إلاّ من يدين بالعجز والتسويف»[٤].

لك أشار ابن جبير إلى الموارد التي عينتها الدولة للإنفاق على هذه
ت فقال: «ولكل مشهد من هذه المشاهد أوقاف معينة من بساتين
ضاء ورباع. حتى أن البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيها. وكل

در نفسه، ص ٥٠.
در نفسه، ص ١٥.
در نفسه، ص ١٦.
در نفسه، ص ٢٥٨.

ب بناؤه أو مدرسة أو خانقاه يعين لها السلطان أوقافاً تقوم بها
زمين لها. وهذه أيضاً من المفاخر المخلدة»[1].

ـ ابن جبير ــ أصحاب الكفاءات للهجرة إلى أراضي الدولة
كر حسن استقبال الدولة وترحيبها بالكفاءات من أي مكان وفدتْ

أحدُ المتعلقين بأسباب المعارف التعرض هناك للسلطان يقبله
يجري عليه قدره ومنصبه»[2].

آت والمرافق العامة:

رعاية والعناية جميع نواحي البلاد من المدن والقرى، وجميع
يها. فلم تقتصر المساجد والمستشفيات والحمامات على جهة

نور الدين في دمشق مستشفى وصفه ابن كثير بأنه «لم يبنَ في
ولا بعده». ووقف أوقافاً على ذوي الحاجات والفقراء والمساكين
سبه ذلك. ووقف على من يعلم اليتامى وجعل لهم نفقة وكسوة.
نات والفنادق الكثيرة في الطرقات والأبراج ورتّب الخفراء في
ة، وجعل فيها الحمام الزاجل[4].

امع الأموي قد خرب على أثر الفتنة التي حدثت بين العامة عام
م أحد بإصلاحه. فأمر نور الدين بإصلاحه وشكّل لجنة برئاسة
كمال الدين الشهرزوري للقيام بهذه المهمة، وخصص له أوقافاً
[5].

ه، ص ٢٤٨.

ه، ص ٢٥١.

ه، ص ٢٤٩ ــ ٢٥٠.

بداية، ج ١٢، ص ٢٨٠ ــ ٢٨١.

هبة، الكواكب الدرية، ص ١٧.

د ابن جبير مدينة دمشق في تلك الفترة فذكر أنها احتوت على عشرين
ستشفيين وكانت المدارس في ذلك العصر أشبه بالجامعات. فهي
عليم العالي، ولكل مدرسة مذهبها الذي تتبعه. وكان بعضها يشمل
ب للمذاهب الأربعة، ثم تطوّر الأمر فأضيف إلى العلوم الدينية العلوم
لنحو.

وصف ابن جبير دمشق بأنها مفخرة من مفاخر الإسلام، ومن أحسن
راً. وفيها الكثير من الخوانق التي هي «قصور مزخرفة يطرد فيها
ماء على أحسن منظر»[1]. وإنها احتوت على مائة حمام وأربعين داراً
. ولا ننسى حديث ابن جبير ــ السالف ذكره ــ عن الفنادق والمساكن
عاية التي أعطيت للغرباء وطلبة العلم الوافدين من الخارج.

ك أوقف نور الدين أوقافاً خاصة لسكان الحرمين حتى لا يبتزوا
وأقطع أمراء العرب البدو في شمال الجزيرة وجنوب الأردن الإقطاعات
رضوا لقوافل الحجاج. وأمر بإكمال سور المدينة المنورة وأجرى إليها
عين التي بأحد عند قبر حمزة (رضي الله عنه»[3].

ك سار السلطان صلاح الدين السيرة نفسها، فحينما توحدت مصر مع
كانت قد خرّبتها القيادة الفاطمية قبل ذلك، فجدّ في تعميرها في
حالات. ويروي ابن خلكان جانباً من ذلك فيقول:

ان السلطان صلاح الدين لما ملك الديار المصرية لم يكن بها شيء من
فإن الدولة المصرية كان مذهبها الإمامية... فلم يكونوا يقولون بهذه
فعمَّر السلطان صلاح الدين المدرسة المجاورة للإمام الشافعي...
جاورة لمشهد الحسين، ومدارس للحنفية، وأخرى للشافعية، وخانقاه

بير، الرحلة، ص ٢٥٥.
در نفسه، ص ٢٦١.
ضي شهبة، الكواكب الدرية، ص ١٦ ــ ١٧.

رى للمالكية»[1]. كذلك حوّل صلاح الدين الأزهر إلى جامعة
ر القرآن والحديث والأربطة في جميع أرجاء القطر[2]. ولقد رتب
سات المدرسين والطلبة وأجْرى للجميع رواتب شهرية، وأوقف
للصرف عليها[3].

ف ابن جبير إحدى هذه المدارس ــ المدرسة الواقعة عند قبر
ــ فقال:

لم يعمر بهذه البلاد مثلها، ولا أوسع مساحة ولا أحفل بناء.
ف عليها أنها بلد مستقل بذاته... والنفقة عليها لا تحصى...

غى صلاح الدين رسوم المرور التي كان الحجاج يُدفعونها زمن
ي كانوا يلاقون بسببها ضغوطاً شديدة تصل إلى حد الضرب.
ساكن للحجاج يأوون إليها خلال إقامتهم ويقدم لهم فيها

ردي، **النجوم الزاهرة**، ج ٦، ص ٥٤ ــ ٥٥.

٥هـ عزل صلاح الدين قضاة الشيعة، ومنع الأذان بحي على خير العمل،
خطبة لبني العباس. (ابن كثير، ج ١٢، ص ٢٦٣).

مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ج ٢، تحقيق جمال الدين الشيال.
١٩٥)، ص ٥٤ ــ ٥٥.

لرحلة، ص ٣٠.

الفصل التاسع عشر

بنـــاء القـــوة العسكـريـــة

العناية ببناء القوة العسكرية حين ضم نور الدين مملكة دمشق، ونقل ووجد نفسه وجهاً لوجه أمام تهديدات الصليبيين. ولقد ترتب على الدين وصلاح الدين ــ بالقوة العسكرية أن برز ما يمكن تسميته سكرية النورية ــ الصلاحية ــ حيث استمدت هذه المدرسة أصولها امجها ومفاهيمها من توجيهات القرآن الكريم وتطبيقات السنّة الشريفة ه الذين رافقوا حركة الفتح الإسلامي وأخرجوا الفقه الذي قام بترشيد وجيهه. ويصف ابن قاضي شهبة مدى سيطرة هذا الهدف على قيادة ه:

جلسه لا يذكر فيه إلا العلم والدين وأحوال الصالحين، والمشاورة في أمر بلاد العدو ولا يتعدى ذلك».

، البحث التاريخي عن أن بناء القوة العسكرية المشار إليها كانت تتكون

بناء الصناعة والتحصينات العسكرية.

بناء الجيش الإسلامي وتدريبه.

سيل كل قسم فكانت كالآتي:

بناء الصناعة والتحصينات الحربية:

لدولة ــ بقيادة كل من نور الدين وصلاح الدين ــ عناية فائقة بإقامة القلاع والمصانع الحربية. فقد بنيت زمن ــ قيادة نور الدين ــ أسوار

ية وقلاعها؛ منها قلاع دمشق وحمص وحلب، وماردين، وسيزر، ومنبج
رى تحصينها وأحكم بناؤها وأنفق عليها الأموال الكثيرة.

بنيت زمن نور الدين الأبراج على الطرق بين المسلمين والفرنج وجعل
ظها ومعهم الحمام الزاجل، فإذا رأوا أحداً من العدو أرسلوا الطيور فأخذ
م، وتجهزوا لهم، فلم يبلغ العدو منهم غرضاً، وكان هذا من ألطف
رها نفعاً.

زمن صلاح الدين ــ فقد بني الكثير من التحصينات العسكرية، وأنشأ
السفن في ثلاث مدن هي: القاهرة، والإسكندرية، ودمياط.

أقيمت المصانع الحربية التي تزود الجيش والأسطول بكل أنواع الأسلحة
مستعملة آنذاك، وليس من أغراض هذا البحث المضي وراء التفاصيل في
، ومن أراد التوسع فليراجع الكتب المختصة بذلك.

ي: بناء الجيش والقوات المسلحة:

نور الدين ببناء الجيش وتدريبه نفسياً وقتالياً، ولقد اشتمل منهاج هذا
لاثة أجزاء يكمل بعضها بعضاً، وهذه الأجزاء هي:

ب العسكري:

ور الدين في ساحات دمشق وبقية المدن ــ ميادين التدريب ــ وشارك فيها
ين عاتبه بعض المتشددين من العلماء بسبب مشاركته هذه وركوبه الخيل
ة، أجاب نور الدين بأنه لا يفعل ذلك بقصد اللهو والمتعة، وإنما بقصد
على أعلى قدرة من الحركة وتغيير الاتجاه، وإبقاء الجند على أهبة
أي طارى يستدعي النفير والجهاد.

قع أن قيادة نور الدين امتازت بمهارة عسكرية فائقة، وكشفت عن قدرة
تنظيم الجيوش والتخطيط للمعارك. فقد كان هؤلاء القادة ــ وعلى رأسهم
نفسه ــ يشاركون في التدريب اليومي وما يتعلق به من الرمي والطعان
خيل وضرب السيوف. وكان يترك لأسرة الجندي بعد وفاته الإقطاع الذي

كانت أسرته قاصرة رتّب لها من يتولى أمر إقطاعها حتى يكبر أطفالها.

ر الدين يتولى بنفسه تفقد أحوال الجند، وتفقد خيولهم وأسلحتهم
مر الأمراء في حقهم. وينسب أبو شهبة هذه الرعاية إلى شخص
ده، ولكن مطالعة أخبار مساعديه وأمرائه وقادة الجيش مثل أسد الدين
لى أنهم كانوا يفعلون الشيء نفسه ولديهم الدرجة نفسها من الاهتمام

يع هذه الإجراءات كان نور الدين يتحرى السنن الإسلامية في الأمور
قال ذلك أن الجند كانوا يربطون السيوف في أوساطهم، فلما قرأ أن
كان يتقلد بالسيف أمر بتغيير ذلك[1].

ه الميادين الحافلة بالحركة والتدريب كانت تربية الشاب صلاح الدين
يما بعد أن يلعب الدور الذي لعبه. ولعل أوثق المصادر التي تتحدث
لاح الدين الأولى هي سيرة ابن شداد الذي كان قاضياً لعسكر
والذي لازمه خلال الحقبة الأخيرة من حياته وخالطه مخالطة تامة.
المعروفة باسم ــ المحاسن اليوسفية والنوادر السلطانية ــ من أوثق
رخت لصلاح الدين.

حداث حياة صلاح الدين الأولى أنه ولد عام ٥٣٢هـ في قلعة
أ في الموصل وبعلبك في كنف والده الذي كان أحد ضباط نور الدين
خلال تلك الفترة كان صلاح الدين شاباً عادياً يكرس وقته للعب الكورة
ولهو الشباب. واستمر في ذلك حتى خروجه مع عمه أسد الدين
أمراء جيش نور الدين ــ في حملته على مصر، حيث انضم إلى
ي يموج بالإعداد الفكري والعسكري وتربية الإرادة، ولقد وصف
حالته النفسية عند بدء التحاقه بهذا المعسكر فقال:

---

[1] شهبة، الكواكب الدرية، ص٢٩ ــ ٥٦.

أكره الناس للخروج في هذه الدفعة، وما خرجت مع عمي باختياري. وله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾»[1] [البقرة: ٢١٦].

دلت شخصية صلاح الدين بتأثير التوجيه الإسلامي الذي تعرض له، ه في الحركة الإسلامية التي يقودها نور الدين. ويصف ابن شداد هذا حياة صلاح الدين واستقراره على النهج الإسلامي بعد وفاة عمه أسد الدين ج الدين أمر مصر مكانه فيقول:

س الأمر بعده إلى السلطان، واستقرت القواعد، واستتبت الأحوال، فتاب وأعرض عن أسباب اللهو وتقمص بلباس الجد والاجتهاد وما عاد عنه ولا آ إلى أن توفاه الله إلى رحمته»[2].

السبكي أيضاً هذا التحوّل فيقول:

صلاح الدين حين اتصل بخدمة نور الدين قد طلق اللذات»[3]. كما قدم عض أسماء العلماء الذين أثروا في حياة صلاح الدين، فيقول: «تعلم على يد كبار العلماء. ومن أشهرهم قطب الدين النيسابوري الذي كتب لام له ولأولاده»[4].

ب السبكي أن صلاح الدين سمع الحديث من الحافظ أبي طاهر السلفي، بن عوف، والشيخ قطب الدين النيسابوري، وعبد الله بن بري النحوي آخرين[5].

عزّ على كثير من الغيورين أن يسمعوا هذه الأخبار عن صلاح الدين، تكون له صورة ورعة صالحة منذ المهد، لأن هذه الصورة ــ حسب

د، المحاسن اليوسفية أو سيرة صلاح الدين، ص٣٩.

نفسه، ص٤٠.

، طبقات الشافعية، ج٧، ص٣٤١، ج٤، ص٣٢٧.

د، سيرة صلاح الدين، ص٧.

، طبقات الشافعية، ج٧، ص٣٤٠.

هي التي تليق بهذا البطل الإسلامي الكبير. أو قد يودون عدم الخوض حياته الأولى لأن هذا ــ حسب مفاهيمهم ــ هو الأدب اللائق إزاء هذا ليم. وجوابنا على ذلك أن نشأة صلاح الدين وتحوله إلى النهج صورة التي استعرضناها لا تضير صلاح الدين، وإنما هي مفخرة للإسلام لازته على إعادة صياغة البشر وإن سقطوا. وهي أكثر فائدة للدور الذي الإلهية له لأنها توفر له خبرة في الخير والشر سواء، وهذا ما قرره اب رضي الله عنه بقوله: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ من لم يعرف الجاهلية»[1]. ولقد تناول ابن تيمية هذا القول العمري «من عرف الشر وذاقه ثم عرف الخير وذاقه. فقد تكون معرفته بالخير ومعرفته بالشر وبغضه أكمل ممن لم يعرف الخير والشر ويذقهما كما لهذا كان الصحابة رضي الله عنهم أعظم إيماناً وجهاداً ممن بعدهم لكمال ير والشر، وكمال محبتهم للخير وبغضهم للشر لما علموه من حسن ما مان والعمل الصالح، وقبيح ما للكفر والمعاصي»[2].

ى الصورة التي يجب أن تعرض حتى تكون أملاً وحافزاً للأجيال الحاضرة تيارات الإحباط والفشل والانحلال. فالإسلام الذي أعاد صياغة وجيله قادرٌ على إعادة صياغة من يوصمون بالانحلال والتمرد على القيم برزت المؤسسات التربوية الحكيمة الواعية. فهؤلاء الشباب هم المادة جب العناية بها حتى يخرج من صفوفهم «صلاح الدين الجديد» وأعوانه وإدارته إذا توفر المنهاج التربوي المحكم، ووجدوا «علماء الآخرة» ن» تزكية النفوس و«يحكمون» صياغة السلوك والتفكير بدلاً من «علماء «يخطبون» و«يتكسبون» بتتبع عورات الشباب والتشهير بأخطائهم فوق دوات التلفزيون وفي الأحفال العامة، ويعيشون على «إثارة الخصومات

الفتاوى، علم السلوك، ج١٠، ص٣٠٠ ــ ٣٠٤.

سه.

ذهبية» بين الطلبة في الجامعات ودور العلم.

ا تولى ــ صلاح الدين ــ القيادة ــ فاقت العناية بالتدريب العسكري
تى أن القادة والأمراء وعلى رأسهم صلاح الدين نفسه كانوا ينامون الليل
سلحتهم، ويعيشون في خيمة كبقية الجند، ولم يكن لصلاح الدين بيت

أنشئت فرق عسكرية جديدة عرفت باسم ــ الفرق الصلاحية ــ. ورفع
سارات القتالية إلى درجة جعلت الجيش الإسلامي آنذاك على أرفع
ي عام ٥٦٧هـ/ ١١٧١م ــ أي في الوقت الذي كان صلاح الدين نائباً عن
ي مصر ــ أقيم عرض عسكري في القاهرة شهده رسل البيزنطيين
فحط ذلك العرض أربعة عشر ألف فارس كل منهم مزود بمتاعه من
ها. ولكل معاون سلاحه، هذا عدا عن الجنود المشاة الملحق بالجيش.

هناك جيش دائم، وفرق مساعدة بمثابة جند غير نظاميين لا يقلون عن
يين حماسة ورغبة في الجهاد.

أنشأ صلاح الدين ديواناً خاصاً بالأسطول وخصص له موارد هامة، منها
قليم الفيوم، وإيراد ديوان الزكاة، فضلاً عن حصلة النطرون.

عام ٥٧٥هـ أصبح الأسطول قوة ضاربة قوامها ثمانون قطعة: ستون من
ي المراكب الضخمة المزودة بالأبراج والقلاع التي تحمل الواحدة منها مئة
جلاً وتصلح في حالات الهجوم والدفاع، وعشرون طرادة وهي سفن
كة تحمل الخيل. «ومنفعة المسلمين بها أشهر من أن تذكر». ولقد قسم
هذا الأسطول إلى قسمين: قسم لحماية سواحل مصر وقسم لحماية
م[1].

---

(١) حمن الرافعي وسعيد عاشور، مصر في العصور الوسطى، ص٤١٣ ــ ٤١٦.

عقدي ــ الجهاد:

طيط والتنفيذ لهذا النوع من الإعداد زمن نور الدين، وغاية هذا الإعداد
لجهاد والحكمة منه، والحرص على تنمية ولاء الجندي لله سبحانه،
سبيله، وتكريس طاقاته له، مع الحذر الشديد من شرك الولاء لقائد أو
ن فقد رأوا في ذلك كله شركاً يفسد الجهاد ويحبطه. وفي هذا المجال
كتاباً في الجهاد، واستقدم مئات الفقهاء ممن اشتهروا بالزهد والغيرة
ـ خاصة أولئك الذين تخرجوا من مدارس الإصلاح والتجديد، وجعلهم
اني التدريب لفقه هذا الجهاد واستظهار أحكامه وأخلاقه.

رادة:

غاية هذا النوع من الإعداد العسكري هي تنمية إرادة الجهاد وتعشقه
لسعي للمشاركة فيه، والاتصاف بما يرافق هذه المشاركة من ثبات
ر ومرابطة. أما وسيلة هذه التربية فكانت الحرص على أداء الشعائر
لصلاة. ولكن الوسيلة الرئيسة في تربية الإرادة هي ــ الذكر ــ انطلاقاً
: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ
﴾ [الأنفال: ٤٥].

رفت حلقات الذكر هذه باسم ــ الحضرة ــ وكان يرافقها الأناشيد
تحض على الإخلاص في الجهاد، والزهد في الحياة، والحرص على
ستشهاد في سبيله، واسترجاع ذكرى المجاهدين والشهداء الذين سبقوا

ا من كل من نور الدين وصلاح الدين بهذا الأسلوب من ــ تربية
وا المؤلفات والتصانيف التي تتحدث عنها وتباركها، واستقدموا مئات
فية وبنيا لهم الزوايا والأربطة وأسكنوهم المعسكرات ليقودوا حلقات
لة على ذلك أكثر من أن تُحصى. ففي عام ٥٦٧هـ قدم إلى نور الدين
ي قطب الدين النيسابوري، الذي كان فقيه عصره وزاهده، فسر

وأنزله بحلب بمدرسة باب العراق، ثم أرسله إلى دمشق حيث درس
الأموي الغربية، وشرع في إنشاء مدرسة كبيرة للشافعية ليتولاها الفقيه
نيسابوري ولكن المنية عاجلته[1].

ام ٥٦٤هـ قدم إلى نور الدين شيخ الشيوخ عماد الدين أبو الفتح
ي بن محمد بن حمويه، فأحسن نور الدين استقباله وأعطاه منشوراً
فية[2].

ام ٥٧٦هـ نقل العماد الكاتب من الفارسية إلى العربية كتاب أبي حامد
يمياء السعادة ــ وذلك بأمر من القاضي الفاضل وزير السلطان
[3].

حلقات الذكر هذه أُفرغت من معانيها السامية بعد انقضاء ــ الدولة الزنكية
وانتقال القيادة إلى المماليك الذين حولوا ــ تربية الإرادة ــ من الولاء لله
د في سبيله إلى الولاء للسلطان أو القائد والمشاركة في الصراعات على
وسمت عهد المماليك الأمر الذي دفع ابن تيمية إلى كتابة مجلد خاص
سم ــ كتاب علم السلوك ــ وهو المجلد العاشر من فتاويه الكبرى. ولقد
تيمية من تأليفه تفنيد الانحرافات التي أحدثها عصر المماليك على
ة ــ وتصويب ما انحرف منها، واجتهاداً منه في هذا التصويب شرح في
كور كتاب الشيخ عبد القادر الكيلاني المسمى ــ فتوح الغيب ــ وقدم
عتباره النموذج الصحيح لتربية الإرادة وواضع أسسها ورافع أركانها.

ر انتقادات ابن تيمية في إرجاع الروح الإسلامية إلى العسكرية في زمن
م جاء محمد علي باشا فخطا خطوات أبعد في تجاهل تقاليد العسكرية
خل نظم المدرسة العسكرية الفرنسية كاملة وفتح الباب لها على مصراعيه

الروضتين، ج٢، ص٢٦٣.

نفسه، ص٢٦٤.

نفسه، ج٣، ص٧٠.

بلد من البلدان الإسلامية وكان من ثمارها هذه الجيوش التي تستأسد
جبن أمام الغريب.

أن ــ ذكر الله ــ كان وما زال سلاح النصر الأول في معارك المسلمين
فما من معركة خاضوها وانتصروا فيها إلا كان ــ الذكر ــ السلاح
بت قلوبهم وأرعب قلوب أعدائهم، وفي معارك العرب مع إسرائيل
ففي جميع المواجهات ــ خاصة حرب عام ١٩٦٧ ــ التي هزم العرب
ننيات والمغنين تملأ إذاعاتهم ومحطات التلفاز عندهم. ولكن حين
ر الجيش المصري عام ١٩٧٣ بكلمة ــ الله أكبر ــ فإنهم اخترقوا
الرعب في قلوب الجنود الإسرائيليين الذين لم تمنعهم حصون خط
زق والهزيمة.

الفصل العشرون

الوحدة الإسلامية وتحرير المقدسات والأراضي
حتلة ومحاولة استئناف الفتوحات الإسلامية

ولى بدايات الوحدة انضمام مملكة دمشق عام ٥٤٥ هـ/ ١١٥١ م
ويلة من صاحبها، عمد خلالها إلى معارضة الوحدة وإلى التحالف
صليبيين في القدس ضد الدولة المسلمة الفتية. وكان يعاونه في
صبةٌ من المستبدين المستمتعين بخيرات البلد معه. ويقدم الدكتور
وصفاً مفصلاً جميلاً للمراحل التي تمَّ خلالها انضمام مملكة دمشق
، وكيف تعاون أهلها على استقدامه والدخول في طاعته: «وكانت
هذه تمتد جنوباً حتى تتاخم حدود مملكة بيت المقدس الصليبية
ل يمتد مستعرضاً شمال ناحية الجليل. فزالت الفجوة الواسعة التي
بين نور الدين وملاقاة هذه المملكة وجهاً لوجه. وازدادت جبهة
دخول دمشق ورجالها وأنجادها في جبهة الجهاد والتحرير وانفتح
صر»[1].

قامت المواجهة مع دولة انفصالية أخرى هي دولة الفاطميين في
ثرت العلاقات المضطربة بين نور الدين وإمارات الصليبيين تأثيراً
وب الاقتراب من مصر. فقد عمد نور الدين إلى تصفية الجيوب
تقع بينه وبين مصر. كذلك أرسل إليها الدعاة والوعاظ لتهيئة الرأي

ي فصل الوحدة بشكل رئيسي على تلخيص ما كتبه الدكتور حسين مؤنس في
الدين محمود» وهو كتاب جيد في موضوعه بالرغم من منهج التأريخ الفردي
ه. ولكنه على كل حال كتاب يمثل فكرة التأريخ الحافز الذي يعرض الماضي
منه في مشكلات الحاضر.

نبال الفاتح المخلص للانضمام إلى ركب الوحدة الإسلامية التي ونها إلى تحرير البلاد ودفع الأخطار. ولقد ذكرنا سابقاً بعض هؤلاء نجا الواعظ. ونضيف هنا محمد بن الموفق الخبوشاني، الذي دخل ٥٦٠ هـ وبدأ يبشر بالإسلام الصحيح، ويلعن الفاطميين ويصفهم يهودية. وقد طارت أخباره في جميع أنحاء العالم الإسلامي وشجّع ن على غزو مصر. وقد جعله السبكي السبب الرئيسي في تحويل المصري عن الفاطميين[١].

نور الدين يتحيَّنُ الفرص الملائمة لعبور مصر. وقد لاحت له الفرصة ب حكام مصر الظَلَمة ــ أمثال القائد ضرغام بن ثعلبة والوزير شاور ــ حهم الشخصية، واستنجادهم بالصليبيين وبنور الدين ضد بعضهم لى أثر ذلك أرسل نور الدين عام ٥٦٢ هـ/ ١١٦٧ حملة بقيادة القائد شيركوه وابن أخيه صلاح الدين. دخلت هذه الحملة مصر فوجدت د أرسلوا حملة أخرى. ولقد مضت مدةٌ من المناوآت العسكرية بين ل خلالها حكامُ مصر الفاطميين على اللعب بين الطرفين لمصالحهم ولم تستقر الأمور لنور الدين في مصر حتى عام ٥٦٤ هـ/ ١١٦٩ حين الدين شاور لخيانته للجبهة الإسلامية ومؤامراته مع الصليبيين.

لدخول مصر في دولة نور الدين دويٌّ بعيد لا في مملكة القدس حسب وإنما في الغرب الأوروبي كله، حيث أخذوا يعدون العدة بية جديدة على الشرق. وقد أدى تطور الأحداث التي تلت إلى إلغاء اطمية نهائياً وضم مصر إلى الدولة الإسلامية.

مضى نور الدين بعد ذلك ينازل الصليبيين ويسترجع مقدسات حتى استطاع استرجاع نيفاً وخمسين مدينة من الصليبيين[٢].

ي، **طبقات الشافعية**، ج ٧، ص ١٤، ١٥.

ضي شهبة، **الكواكب الدرية**، ص ١٦، نقلاً عن سبط ابن الجوزي، **مرآة الزمان**، ج ٨، ص ٣٠٥ وما بعدها.

نور الدين على فتح بيت المقدس وأعد منبراً جديداً للمسجد
ولكن المنية وافته وهو في غمرة الاستعدادات عام ٥٦٩ هـ/
الأمر من بعده إلى كبير رجاله ووالیه على مصر صلاح الدين
مضى على الطريق نفسه لتحقيق الأهداف نفسها.

المسلمون بقيادة صلاح الدين ينازلون الصليبيين في مواقع متعددة
الوقت راحوا يزحفون نحو القدس، يتقدمهم جميع القيادات،
م الأمراء والعلماء والفقهاء والصوفية بمختلف مذاهبهم
فكان موفق الدين بن قدامة، وأخوه محمد بن قدامة وابن نجا
مر ذكرهم[٢]، وكان نظراء هؤلاء من جميع المذاهب والجماعات
البحث لذكر أسمائهم.

المسلمون بالمحتلين متدافعين للجنة والاستشهاد، ثم دخلوا المدينة
رين مهلِّلين. وتوجهت جموع المجاهدين إلى الأقصى المحرَّر
راكم فيه من أوساخ المحتلين وقاذوراتهم. وفي أول يوم جمعة
متلأ الجامع وسالت لرقة القلوب المدامعُ...». وطلب صلاح
الزكي الشافعي أن يُلقي الخطبة. فبدأ ابن الزكي خطبته بقوله:
لقوم الذين ظلموا والحمد لله معز الإسلام بنصره، ومذل الشرك
ف الأمور بأمره، ومستدرج الكفر بمكره...». ثم راح يهنّىء
ما يسره الله على أيديهم من فتح بيت المقدس الذي من شأنه كذا
فضائله ومآثره، وأنه أولى القبلتين وثاني المسجدين وثالث
وإليه المحشر والمنشر يوم التلاق وهو مقر الأنبياء ومقصد
[٣].

البداية، ج ١٢، ص ٣٢٧.
الله العمري، مسالك الأبصار، ص ١١٣.
، الطبقات، ج ١، ص ٥٦، ٣٧٢.
البداية، ج ١٢، ص ٣٢٤ ــ ٣٢٦.

انتهاء الصلاة طلب صلاح الدين إلى ابن نجا القادري الحنبلي أن
د والكلام فوقف بين جموع المحتشدين، ووصفه المؤرخ أبو شامة

ن ــ أي صلاح الدين ــ قد نصب للوعظ تجاه القبلة سريراً ليفرعه
س عليه زين الدين أبو الحسن علي بن نجا. فذكر من خاف ومن
أتى بكل موعظة للراقدين موقظة... ولأعداء الله مغلظة. وضج
عج المتشاكون، ورقت القلوب وخفت الكروب...».

الجمعة الثانية طلب صلاح الدين إلى ابن نجا أن يكرر الوعظ في
عل[1].

ر ابن شداد أن السلطان صلاح الدين بعد أن فتح القدس أخبره بأن
أن يموت أشرف الميتات، فلما سأله عن كيفية ذلك؟ أجابه: أنه
ركب البحر ويغزو مواطن الفرنجة في أوروبا لنشر الإسلام[2].

صلاح الدين في اتخاذ الإجراءات الأولية لذلك. فقد رأى أن استئناف
الإسلامية في أوروبا عملٌ يحتاج إلى تظافر جميع القوى الإسلامية
ة الطاقات في شرق البلاد الإسلامية وغربها، أو على الأقل تعاون
لتين قامتا على أسس العقيدة الإسلامية: دولته في الشرق ودولة
في الغرب التي قامت ــ كما مر ــ على أساس أفكار محمد بن تومرت
في الشرق على أيدي الأشاعرة الشافعية، وأنه قابل الغزالي واستلهم
الإصلاح وإعادة عز الإسلام.

أرسل صلاح الدين إلى سلطان الموحدين في المغرب يعقوب بن
عبد المؤمن وفداً برئاسة عبد الرحمن بن منقذ. وحمّل رئيس الوفد
لة أوردها أبو شامة كاملة، وحمّلهُ هدية سنية في ٨ ذي القعدة عام

مة، **الروضتين**، ج ٧٢، ص ١٠٩.

داد، **النوادر السلطانية**، ص ٢٢، ٢٣.

ح صلاح الدين في الرسالة تحالف القوى الإسلامية في المشرق
ن تنضم أساطيل الموحدين إلى أساطيل صلاح الدين لمحاربة
جية.

وفد في ٢٠ ذي الحجة وأقام هناك حتى عاشوراء من محرم عام
لاتفد هذه المراسلة شيئاً لأن يعقوب سلطان الموحدين ــ كما يقول
واصل والذهبي ــ «تغضب إذ لم يلقب بأمير المؤمنين»[١]. ومن
يعير صلاح الدين اهتماماً لمثل هذه القضايا، فهو نفسه لم يتخذ
وإنما أطلق عليه أصحابه ومحبوه لقب «سلطان» بعد مماته. كما
اضل الذي أنشأ الكتاب تردد في إطلاق لقب «أمير المؤمنين» على
من إغضاب العباسيين. ولقد ذاق الموحدون ــ فيما بعد ــ نتائج
فسقطت الأندلس وتعرض المغرب لهجمات البرتغال والأسبان
حتلاله ومعاناته من الاستعمار الأوروبي حتى العصر الحديث.

صلاح الدين بعد ذلك سرعان ما ظهر عليه الإرهاق الجسدي،
ه عدد من الأمراض إلى أن عاجلته المنية في دمشق حيث دُفن إلى
دين عام ٥٨٩ هـ. وبموته توقّف مشروع الفتوحات الإسلامية
ة عن أهداف هذا البحث.

طبيعة الاستراتيجية التي عملت مقدار نصف قرن كامل، وهيأت
سلامي لمواجهة الأخطار التي أحدقت به. ومن طبيعة هذه
خلص إلى القول أن كلاً من نور الدين وصلاح الدين كانا طليعة
تغيير لها برامجها ومؤسساتها ورجالها: تغيير ما ران على القلوب
رية وآصار ثقافية وقيم وتقاليد وعادات، فتغيّرت نتيجة لذلك
سارساتهم وإداراتهم السياسية والاقتصادية والعسكرية، وانتهى ذلك

البداية والنهاية، ج ١٢، ص ٣٣٩.
، مفرج الكروب، ج ٢، ص ٤٩٦.
سير أعلام النبلاء، ج ٢١، ص ٣١٨.

حلال الوحدة محل الفرقة، والقوة محل الضعف، والاستقرار بدل
والشعور بالمسؤولية بدل الأنانية، والانتصار بدل الهزائم.

مرأة المسلمة في الدولة النورية ـ الصلاحية

ة الإصلاح والتجديد التي قام بها جناح النساء المسلمات ثمارها من النساء أسهم في حركة الجهاد التي قادها كل من عماد الدين ر الدين وصلاح الدين. ولقد ضم جيل الجهاد النسائي نساءً من ابتداء من نساء القيادة حتى نساء الطبقات الشعبية.

ء القيادات العليا **السيدة زمرد خاتون بنت جاولي** أخت الملك لأمه. وكانت زوجة الملك بوري بن طفتكين. فولدت له ولدين وفي وملك بعده ابنه شمس الملوك إسماعيل مالأ الفرنج على بتسليم البلاد إليهم فأمرت غلمانها أن يقتلوه عام ٥٢٩ هـ حيث أجلست أخاه شهاب الدين محمد الذي قتل عام ٥٣٣ هـ فأصابها ير الدولة واتصلت بعماد الدين زنكي وتحالفت معه ثم تزوجته معه في حلب حتى استشهاده، فعادت إلى دمشق وكرست أوقاتها ركة الإصلاح والتجديد، وقرأت علوم القرآن والحديث، وكانت تحب العلماء والصالحين. وخلال ذلك بنت المدرسة الخاتونية تل الثعالب غربي دمشق وأوقفتها على الشيخ برهان الدين علي بن ثم دخلت بغداد وسارت من هناك إلى مكة حيث جاورت الحرم أقامت بالمدينة المنورة حتى مماتها عام ٥٥٨ هـ ودفنت بالبقيع. ندر، وافرة الحرمة، كثيرة البر والصدقات والصلاة والصيام. قال وزي عنها: لم تمت حتى قل ما بيدها من كثرة الصدقات حتى صارت تغربل القمح والشعير وتعيش بأجرته ورعاً منها

لى أنها تأكل حلالاً من عمل يدها[1].

نساء القيادات السيدة **عصمت الدين خاتون بنت معين الدين** زوجة زنكي. فقد كانت فقيهة على مذهب أبي حنيفة، زاهدة عابدة تكثر الليل. نامت ذات ليلة عن قراءة وردها[2] فأصبحت وهي غضبى. الدين سبب غضبها فذكرت نومها الذي فوت عليها قراءة الورد. فأمر عند ذلك بضرب الطبول في القلعة وقت السحر لتوقظ النائم لقيام ى على الضارب على الطبلخانة أجراً جزيلاً[3].

وفاة نور الدين تزوجت السيدة عصمت من السلطان صلاح الدين. أحسن النساء وأعفهن وأكثرهن صدقة. وهي التي أوقفت المدرسة لجوانية بمحلة حجر الذهب، وخانقاه خاتون في ظاهر باب النصر في القبلي على بانياس[4].

سلكت أخوات صلاح الدين الأيوبي نفس المسلك من المشاركة في والجهاد التربوي. من ذلك ما قامت به ــ **ست الشام زمرد خاتون بنت** شقيقة صلاح الدين التي تزوجت ابن عمها ناصر الدين محمد بن شيركوه[5] ومضت تساهم في الجهاد العام فبنت مدرستين الأولى مها، والثانية باسم الحسامية نسبة إلى ولدها حسام الذي استشهد في عارك[6]. كذلك أقامت مصنعاً للأدوية وصيدلية كبيرة تزود مستشفيات صلاحي بالعلاج والدواء اللازم لجرحى الجهاد. ولقد وصف سبط ابن جهودها هذه فقال: كانت سيدة الخواتين، عاقلة، كثيرة البر والصلات

ثير، **البداية والنهاية**، ج ٢، ص ٢٢٠، ٢٢١. ومثله في **تاريخ ابن خلكان وتاريخ** لام للذهبي، **والروضتين** لأبي شامة وغيرهم.

: بكسر الواو ما يرتبه العابد على نفسه من ذكر وقراءة قرآن بشكل دوري.

ثير، **البداية والنهاية**، ج ١٢، ص ٢٤٨، ٢٤٩.

ثير، **نفس المصدر والجزء**، ص ٢٨١.

ثير، **المصدر السابق والجزء**، ص ٢٧٢.

لكان، **وفيات الأعيان**، ج ٣، ص ٢٤٤، ٢٤٥.

صدقات. ويعمل في دارها من الأشربة والمعاجين والعقاقير في كل
الدنانير وتفرقها على الناس. وكان بابها ملجأ للقاصدين ومفزعاً
وقفت على المدرستين أوقافاً كثيرة[١]. واستمرت في جهادها هذا
٦١٦هـ.

يخت صلاح الدين الثانية المعروفة باسم ــ **ربيعة خاتون بنت**
تزوجت مظفر الدين صاحب إربل وصاحب الجهاد العظيم في
[٢]. بنت في دمشق المدرسة التي عرفت باسمها وأوقفتها على
جبل قاسيون. وقد عاشت حتى جاوزت الثمانين سنة وتوفيت
٦ هـ[٣].

ــ **عذرا بنت شاهنشاه بن أيوب**، وكان أبوها أخ صلاح الدين.
حدى المعارك مع الصليبيين. ولقد بنت عذرا هذه المدرسة
ة دمشق، وتوفيت عام ٥٩٣ هـ[٤].

ست **العراق بنت أيوب** التي كانت من ربات البر والإحسان،
٥ هـ بحلب خانقاهاً بذرب البنات[٥].

ارت نساء عامة رجالات الدولة النورية ــ الصلاحية على نفس
شاركة في الإصلاح والجهاد. من ذلك الدور الذي قامت به ــ
أم عبد الكريم فاطمة بنت سعد الخير الأنصاري التي ولدت عام
سبهان. ثم رحلت مع أهلها إلى بغداد عام ٥٢٥ هـ. وهناك بدأت
شيخة الداعية فاطمة الجوزدانية التي مر ذكرها. ودرست على عدد
ء. ولقد تزوجت الداعية المشهور زين الدين علي بن نجا الواعظ
ن المدرسة القادرية وصار مستشار صلاح الدين الذي يوصف

الذيل على الروضتين، (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٤) ص ١١٩.
، **المصدر السابق**، ج ٤، ص ١١٥.
، **المصدر السابق**، ج ٤، ص ١٢٠.
، **المصدر السابق**، ج ٢، ص ٤٥٣.
كحالة، **أعلام النساء**، ج ٢، ص ١٥٧ نقلاً عن محمد كرد علي في خطط

حنكة الرأي. ولقد شاركت الشيخة فاطمة زوجها هذا جهاده التربوي وتنقلت معه في كل من دمشق ومصر حيث ألقت الدروس والمواعظ ها عدد كبير من العلماء، وأجازت الحافظ المنذري، وأحمد بن الخير خ الذهبي، عاشت ٧٨ سنة حتى وفاتها عام ٦٠٠ هـ[١].

ها **الشيخة الصالحة المسندة عفيفة بنت أحمد الفارفانية**. درست على الشيخة فاطمة بنت عبد الله الجوزدانية، ثم على جماعة كبيرة من حصلت على إجازات عالية من أصبهان وبغداد حتى وصل عدد الشيوخ ست عليهم أكثر من خمس مائة شيخ. ثم جلست للتدريس وخرجت اء حتى وفاتها عام ٦٠٦ هـ[٢].

لك **الشيخة فاطمة بنت محمد بن أحمد السمرقندي** التي كانت عالمة قيهة ومحدثة ذات خط جميل. أخذت العلم عن جملة من الفقهاء ها كثيرون وتصدرت للتدريس وألفت مؤلفات عديدة في الفقه وعاصرت السلطان نور الدين زنكي الذي استشارها في بعض الأمور وسألها بعض المسائل الفقهية وأنعم عليها. قال ابن العديم: حكى ا كانت تنقل المذهب نقلاً جيداً، وكان زوجها الكسائي ربما يهم في ه إلى الصواب وتعرفه وجه الخطأ فيرجع إلى قولها. وقال كانت تفتي جها يحترمها ويكرمها، وكانت الفتوى أولاً يخرج عليها خطها وخط ا تزوجت الكسائي صارت الفتوى تخرج بخط الثلاثة. والكسائي هذا لزموا والدها واشتغل عليه وبرع في علوم الأصول والفروع وشروح تحفة ــ في مصنف أسماه البدائع. فعرضه على شيخه فازداد فرحاً به ته وجعل مهرها منه ذلك. وكانت فاطمة هذه من حسان نساء عصرها لاطين والملوك فامتنع والدها عليهم، وتوفيت بحلب[٣].

ي، **سير أعلام النبلاء**، ج ١٥، رقم ٥٣٥٩ ص ٥١٠.

ري، **التكملة**، ج ٢، رقم ١٣٢، ص ١٩٤.

رضا كحالة، **أعلام النساء**، ج ٤، ص ٩٤. نقلاً عن طاش كبرى زاده في كتاب =

شيخة **شُكر بنت سهل بن بشر** التي ولدت في صور عام ٤٧٢ هـ
ها من صور إلى دمشق حيث درست على عدد كبير من العلماء،
دريس والحديث فكتب عنها كبار العلماء منهم ابن عساكر
ستمرت في عملها حتى وفاتها عام ٥٥١ هـ[١].

لشيخة العالمة المعروفة باسم ــ دهن اللوز ــ. وصفها أبو شامة
ة العالمات بدمشق توفيت عام ٦١٤[٢].

شيخة المعمرة **عائشة بنت الحافظ معمر بن الفاخر القرشية** التي
يخة فاطمة الجوزدانية وغيرها من العلماء. وحين أكملت دراستها
ل حيث درس عليها الكثير من مشاهير العلماء وأجازتهم. قال أبو
سمعنا منها مسند أبي يعلى الموصلي، وكان سماعها صحيحاً
فيت في ربيع الآخر عام ٦٠٧ هـ عن بضع وثمانين سنة[٣].

لشيخة زينب بنت عبد الرحمن بن الحسن النيسابوري المعروف
عى ــ حرة ــ أيضاً. قال عنها ابن خلكان: «كانت عالمة وأدركت
بان العلماء، وأخذت عنهم رواية وإجازة... ولنا منها إجازة
شهور سنة عشر وستمائة» وتوفيت عام ٦١٥ هـ[٤].

لشيخة ست الكتبة نعمة بنت علي بن يحيى التي درست على عدد
ء منهم جدها وأبي شجاع البسطامي. ودرس عليها عدد كبير من
ضياء والمنذري. توفيت بدمشق عام ٦٠٤ هـ عن عمر يزيد عن

سعادة ــ وعن ــ الجواهر المضيئة، للقرشي.
كحالة، **نفس المصدر**، ج ٢، ص ٣٠٢. نقلاً عن تاريخ ابن عساكر وتحبير

الذيل، ص ١٠٨.
ير أعلام النبلاء، ج ١٦، رقم ٥٤١٠ ص ٥٤.
، وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٤٤، ٣٤٥.

اماً[1]. وكانت الشيخة ست الكتبة من بيت علم فقد كان أبوها وأخوها جد أبيها من العلماء. كذلك أختها الشيخة عزيزة المتوفاة عام ٦٠٠ هـ هرة[2].

ست هذه النماذج النسائية التي قدمناها إلا عينة قليلة لجيل من النساء ّ اللاتي زهدن في ملذات الدنيا وشهواتها وارتقين إلى مستوى وكرسن حياتهن للمشاركة في حركة الجهاد التي حمل مسؤوليتها جيل وصلاح الدين لاسترجاع المقدسات والدفاع عن الحرمات. ولو مضينا سماء هذا الجيل لانتهى بنا إلى ما انتهى عليه مؤرخو تلك الفترة من بي وابن خلكان أي تصنيف المجلدات التي لا تتفق وطبيعة الموضوع جه. ومع ذلك نقدم قائمة بنماذج أخرى ليرى القارىء ضخامة الدور مت به المرأة المسلمة في ظهور جيل صلاح الدين وعودة القدس.

د المنذري في كتابه ــ **التكملة لوفيات النقله** ــ عدداً وافراً من النساء نذكر منه ما يلي:

المجلد الأول:

ـ الشيخة نور العين بنت أبي بكر بن أحمد المعروف بابن أبي الديات. عاشت في بغداد في حي الحربية ودرست على كبار الشيوخ في عصرها ثم مضت في جهادها التربوي حتى وفاتها عام ٥٨٧ هـ [رقم ١٤٥ ص ١٥٧].

ـ الشيخة ست الناس زينب ابنة الشيخ عبد الوهاب بن محمد بن الحسين الصابوني الحنبلي. درست على كبار العلماء وحدثت وأجازت [رقم ١٧٧ ص ١٧٦].

ي، **سير أعلام النبلاء**، ج ١٦، رقم ٥٣٧٨ ص ١٣، ١٤.

ري، **التكملة**، ج ٢، رقم ٨١٦ ص ٣٤.

يخة ست الدار ابنة الشيخ عبد الرحمن بن علي المعروف بابن
ي. درست وعاشت في بغداد تعلم وتحدث حتى وفاتها عام
٥ هـ [رقم ١٧٩ ص ١٧٧].

يخة شمس النهار بنت أبي البركات بن كامل، درست على شيوخ
لّدين ثم جلست للتدريس (توفيت عام ٥٨٩ هـ) [رقم ١٩٢
١٨٥، الذهبي في تاريخ الإسلام].

ريفة فاطمة بنت عبد الواحد بن أبي السعادات أحمد. وينتهي
ها بعبد الله بن عباس، وكانت تعرف ببنت ابن شفنين. درست
عدد من العلماء منهم المبارك بن المبارك السارج [رقم ٢٨٥
٢٢٨].

يخة بلقيس ابنة سلمان بن أحمد بن الوزير نظام الملك المدعوة
ون، درست على عدد من العلماء ودرست حتى توفيت عام
٥ هـ [رقم ٣٤٥ ص ٢٥٩].

يخة تَمنّي بنت عمر بن إبراهيم الطيبي البغدادي. درست على عدد
العلماء ثم تفرغت للتدريس حتى توفيت ببغداد عام ٥٩٤ هـ [رقم
٤ ص ٣٠٤].

يخة أسماء بنت محمد بن الحسن بن طاهر الدمشقية. درست على
من العلماء وحدثت وروى عنها عدد غير قليل، وهي أخت آمنة
ة قاضي القضاة محي الدين بن الزكي أحد خطباء السلطان صلاح
ن بعد فتح المقدس. توفيت عام ٥٩٤ هـ.

يخة آمنة بنت محمد بن الحسن بن طاهر الدمشقية، وهي أخت
يخة أسماء بنت محمد التي مرت في رقم ٨. درست على علماء
رين وروى عنها الكثيرون، وحجت مع أختها أسماء، ثم حجت
ين أيضاً، ووقفت رباطاً في دمشق، وهي ابنة عم حافظ الشام ابن
اكر، استمرت في التدريس حتى وفاتها عام ٥٩٥ هـ [رقم ٤٩٧

ص ٣٣٣ ومثله الذهبي في تاريخ الإسلام].

ـ الشيخة الصالحة فتون بنت أبي غالب بن سعود بن الحبوس البغدادية. درست على الكثير ودرست حتى توفيت عام ٥٩٥ هـ [رقم ٤٩٩ ص ٣٣٤].

ـ الشيخة تمام بنت الحسين بن قنان الأنباري الواعظ، درست وحدثت حتى وفاتها عام ٥٩٧ هـ [رقم ٦٢٧ ص ٤٠٤].

ـ الشيخة زينب ابنة إسماعيل بن عوف القرشية، استقرت في الإسكندرية حتى توفيت فيها عام ٥٩١ هـ [رقم ٦٣٢ ص ٤٠٦].

ـ الشيخة عفيفة بنت طارق بن سنان القرشية. درست على مشاهير العلماء ثم اشتغلت بالتدريس حتى توفيت عام ٥٩٨ هـ [رقم ٦٤٦ ص ٤١٤].

ـ الشيخة كمال بنت أحمد بن القاسم الكوفية الأصل البغدادية الموطن، درست ثم جلست للتدريس حتى وفاتها سنة ٥٩٨ [رقم ٦٤٨ ص ٤١٦].

ـ الشيخة شمائل ابنة الإمام موهوب بن أحمد الجواليقي. وهي زوج شيخ الشيوخ عبد اللطيف بن إسماعيل بن أبي سعد، درست على عدد من العلماء ثم جلست للتدريس حتى وفاتها عام ٥٩٨ هـ [رقم ٦٧٢ ص ٤٣٠].

المجلد الثاني:

ـ الشيخة رحمة بنت محمود بن نصر. ولدت في بغداد وسمعت الحديث وأخذت العلم من كبار شيوخها. وهي زوجة الشيخ الصالح عمر بن يوسف المقرىء، ووالدها من العلماء المشهورين، توفيت عام ٦٠٠ هـ [رقم ٨٣١ ص ٤٢].

ـ الشيخة فاطمة بنت الشيخ عبد الرحمن بن الحسن بن عبد الله الفارسي الصوفي. درست على والدها وغيره وعملت بالتعليم حتى

وفيت عام ٦٠١ في بغداد حيث دفنت عند والدها عند رباط زوزني [رقم ٩١٩ ص ٦٢].

لشيخة الصالحة فارس بانويه بنت محمد بن أبرويه. درست على شيخة فاطمة بنت عبد الله الجوزدانية وغيرها ثم درست بأصبهان تى وفاتها عام ٦٠٢ هـ [رقم ٩١٩ ص ٨٠].

شيخة صفية بنت عبد الكريم بن شيخ الشيوخ أبي البركات سماعيل درست على مشاهير العلماء، وهي من بيت الحديث التصوف، اشتغلت بالتدريس في بغداد حتى وفاتها عام ٦٠٣ هـ حيث دفنت بباب رباط الزوزني [رقم ٩٧٨ ص ١١٢].

شيخة محبوبة بنت الشيخ أبي المظفر المبارك بن محمد بن سكينة. رست وعملت في بغداد وهي بيت علم، توفيت عام ٦٠٤ هـ [رقم ١٠٠ ص ١٣٠].

لشيخة عفيفة بنت الشيخ المبارك بن محمد، درست على عدد من علماء ثم عملت في التدريس. وهي زوجة أحمد بن صالح بن افع الجيلي وأم ولده أبي المعالي محمد. توفيت في بغداد عام ٦٠ هـ [رقم ١٠١٨ ص١٣٣].

لشيخة درة بنت عثمان بن منصور المعروف بابن قيّامة. ولدت في غداد ثم نشأت ودرست بها. ويذكر المنذري أنها أجازته نفسه وأن و المحاسن الدمشقي الحافظ كتب عنها مما يدل على أن شهرتها متدت خارج العراق إلى الشام وغيرها، توفيت ٦٠٤ هـ [رقم ١٠٣ ص ١٤٣].

الشيخة صفية بنت أحمد بن محمد بن ملاعب البغدادية. درست وحدثت وهي أخت الشيخ أبي البركات داود بن أحمد وقد توفيت ام ٦٠٤ هـ. وأختها حفصة بنت أحمد التي درست وحدثت كذلك حتى توفيت عام ٦١٢ هـ [رقم ١٠٣٦ ص ١٤٤].

ـ الشيخة فاطمة بنت عبد الله بن أحمد البغدادي المعروف بابن الطويرة. درست على مشاهير الشيوخ مثل أحمد بن محمد الزوزني. ومحمد بن عبد الملك، وابن حيروت ثم جلست للتدريس حتى توفيت عام ٦٠٥ هـ. وهي أخت الحافظ عبد الرحمن بن الجوزي لأمه. [رقم ١٠٥٢ ص ١٥٠].

ـ أم الحياء عفيفة ابنة الشيخ محمد بن عبد الله. مصرية الأصل، بغدادية المولد والدار. درست على جدها وعلى آخرين، وهي من بيت المشيخة والتصوف توفيت في بغداد عام ٦٠٨ هـ [رقم ١٢٠٥ ص ٢٢٩].

ـ الشيخة الصالحة عاتكة بنت الحافظ الحسن بن أحمد. كان مولدها في همذان، ودرست على كبار شيوخ عصرها، ودرست في همذان وبغداد، وكانت من بيت العلم فوالدها أحد الحفاظ والمقرئين، ومثله أهل بيته من أولاده وأهله. توفيت في بغداد ودفنت في باب حرب عام ٦٠٩ هـ [رقم ١٢٥٣ ص ٢٥٤].

ـ الحاجة أم الفضل زينب ابنة الشيخ الفقيه إبراهيم بن محمد وزوجة الخطيب عبد الملك بن زيد الدولعي. رحلت في طلب العلم إلى خراسان وأصبهان وهمذان وبغداد ثم استقرت في دمشق. وكان والدها في الأصل جندياً ثم ترك وطلب العلم وأصله من قرية زيلوس قضاء الرملة بفلسطين. عملت بالتدريس في دمشق حتى وفاتها فيها عام ٦١٠ هـ حيث دفنت في جبل قاسيون [رقم ١٢٨٦ ص ٢٧٢].

الفصل الثاني والعشرون

تقويم مدارس الإصلاح والتجديد والمصير الذي انتهت إليه

مدارس الإصلاح والتجديد في إخراج «جيل نور الدين وصلاح استطاع مواجهة التحديات الصليبية و«إعادة القدس»، لكن هذه تنجح في إمداد الأمة الجديدة بما يحافظ على استمرار وحدتها اري في ميادين الحياة المختلفة؛ بل إن التخلف أصاب هذه ا وانتهى بها إلى ما عُرف بـ«الطرق الصوفية» وامتداداتها المتمثلة اويش المختلفة.

ن تيمية هو أكثر من ناقش هذا المصير السلبي الذي انتهت إليه لاح، خاصة في رسائله وفتاويه المضمَّنة في الجزء العاشر من وى الذي يحمل عنوان «**كتاب السلوك**» والجزء الحادي عشر الذي **كتاب التصوف**».

ز ابن تيمية في مناقشاته على التفريق بين بدايات مدارس الإصلاح ن المصير الطرقي ــ الدرويشي الذي انتهت إليه. فالبدايات ل ابن تيمية ــ قامت على أصول سليمة تتفق مع الكتاب والسنّة. قد نسيت تلك الأصول الشرعية ونسبت إلى الشيوخ المؤسسين ها وضلالاتها ومبالغاتها. ومما قاله ابن تيمية في هذا الشأن: «فإن الذين كانوا فيكم، مثل الملقب بشيخ الإسلام أبي الحسن علي بن ب القرشي الهكاري، وبعده الشيخ العارف القدوة عدي بن مسافر سلك سبيلهما فيهم من الفضل والدين والصلاح والاتباع للسنة ما ارهم ورفع به منارهم».

يخ عدي (قدّس الله روحه) كان من أفاضل عباد الله الصالحين وأكابر
تبعين، وله من الأحوال الزكية والمناقب العلية ما يعرفه أهل المعرفة
في الأمة صيت مشهور ولسان صدق مذكور. وعقيدته المحفوظة لم
عن عقيدة من تقدّمه من المشايخ الذين سلك سبيلهم كالشيخ الإمام
الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الأنصاري الشيرازي، ثم
والشيخ الهكاري ونحوهما»[1].

نما سئل ابن تيمية عن البدع التي أحدثتها الطرق الصوفية وجماعات
كالرقص في حلقات الذكر والغناء بالدف أجاب:

خاذ الضرب بالدف والغناء والرقص عبادة، هو من البدع التي لم
ف الأمة ولا أكابر شيوخها: كالفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم،
ان الداراني، ومعروف الكرخي، وسري السقطي، وغير هؤلاء.

لك أكابر الشيوخ المتأخرين مثل: الشيخ عبد القادر، والشيخ عدي،
ي مدين والشيخ أبي البيان وغير هؤلاء. فإنهم لم يحضروا السماع
ل كانوا يحضرون السماع الشرعي، سماع الأنبياء وأتباعهم كسماع
أعلم»[2].

كل موضع يناقش ابن تيمية محدثات الطرق الصوفية، ينفي هذه
عن الشيوخ المؤسسين لمدارس الإصلاح، من ذلك ما قاله عن
فاعية:

ا كشف الرؤوس وتفتيل الشعر وحمل الحيات فليس هذا من شعار
صالحين... ولا الشيخ أحمد بن الرفاعي ولا غيره، وإنما ابتدع بعد
خ بمدة طويلة، ابتدعه طائفة انتسبوا إليه»[3].

مية، **الفتاوى، مجمل اعتقاد السلف**، ج ٣، ص ٣٧٧.

مية، **الفتاوى، كتاب التصوف**، ج ١١، ص ٦٠٤.

ر نفسه، ص ٤٩٤.

ذي استعمله ابن تيمية في نقد الطرق الصوفية يركز على إظهار
ق للأصول الإسلامية في الكتاب والسنّة، ولكنه لا يحاول كشف
ف التي انتهت بمدارس الإصلاح والتجديد إلى المصير الذي
ا نتحرى هذه المؤثرات والظروف نجدها تتمثل في عوامل ثلاثة

س الفقه الحركي الذي وجه نشاطات هذه المدارس.

ر قيم العصبيات الأسرية والقبلية في تنظيمها القيادي والإدراي.

ثر سياسات السلطنة المملوكية المفرطة في الظلم.

عامل **الأول**: فإن هذه المدارس ركّزت نشاطاتها على تحقيق
ل» في العمل دون العناية نفسها لعنصر «الصواب»، أي أنّها
ية أكثر من الاستراتيجية. ولذلك لم تفرز «فقه الحكمة» اللازم
السياسة والإدارة والاقتصاد وتنظيم مسؤوليات العاملين فيها
استثمار الموارد البشرية والمادية بما يناسب حاجات المكان
كتفت بـ«فقه» الآباء الذي يركز على «المظهر الديني للعبادة» دون
عي»، وصار شيوخها ومتعلموها يسلكون طريق «الزهد» وينتمون
المذاهب الفقهية التقليدية في آن واحد. ولهذا يُوصف الواحد
ـ «قادري السلوك» و«حنبلي المذهب».

تطرق هذه المدارس ميادين «الفقه» المتعلق بالمظهر الكوني
إلى تطور العلوم الطبيعية وتسخير تطبيقاتها في ميادين الحضارة
[1]. وهذا النقص في الفقه السياسي والإداري جعل المنجزات
ل صلاح الدين» تعتمد على صلاح الشخصيات أكثر من فاعلية
ا غابت الشخصيات القيادية عن مسرح الحياة برز تأثير العامل
م العصبيات الأسرية والقبلية التي عادت لتوجِّه مؤسسات الحكم

تفاصيل ـ المظهر الكوني للعبادة ـ راجع كتاب **فلسفة التربية الإسلامية** ـ

ا فيها مدارس الإصلاح نفسها، وهذا التطور السلبي أفرز ظاهرتين
ا:

ى: حين لم يجد جيل الأبناء فقهاً سياسياً وإدارياً ينظم عملية تعيين
ؤسسات الحكم والإدارة، ارتد إلى تقاليد العصبية الأسرية والقبلية
يم التي تعتبر الحكم وقيادة المؤسسات التربوية والعلمية ميراثاً يرثه
الآباء، الأمر الذي أدّى إلى تفكك الدولة وانقسامها حيث تقاسم
حّده جيل الآباء، وأداروه طبقاً لتقاليد العصبيات الأسرية التي سبقت
لاح، والتي كانت تعتبر أراضي الدولة ومدنها وسكانها إقطاعات
الحكام ويتبادلونها بالبيع والشراء وصفقات الحرب والصلح.

ك أدى النقص في الفقه السياسي الإداري إلى انفجار الفتن بين الملوك
يش، من ذلك ما حدث بين الملك الكامل وبين عماد الدين أحمد بن
الكردي الهكاري الذي يصفه ابن خلكان بأنه كان أميراً كبيراً وافر
دوداً بين الملوك. وكان صلاح الدين قد أقطعه وهو شاب إقطاع
ماً لوالده سيف الدين أبو الهيجاء المشطوب الهكاري الذي كان من
الجيش الصلاحي وقادته. فقد اتفق عماد الدين بن المشطوب مع
كارية على خلع الملك الكامل وتمليك أخيه الفايز، ولكن المحاولة
ردب الاضطراب في معسكر الجيش الذي كان في مواجهة الصليبيين،
عماد الدين إلى قلعة تلّعْفر بين الموصل وسنجار، وانتهى أمره بالقبض
اله في قلعة حران حيث بقي فيها حتى وفاته عام ٦١٠هـ[1].

لاصة أن الجدب في الفقه السياسي والإداري أفرز ــ بعد جيل صلاح
يادات وإدارات متسلطة فردية، ارتدّت لتحكم الأمة بقيم «القوة فوق
«الفردية بدل العمل الجماعي» و «التسلط بدل الشورى» و «الارتجال
ط» وهكذا.

اهرة **السلبية الثانية** هي أن قيم العصبية الأسرية تسللت إلى مدارس

لكان، **وفيات الأعيان**، ج ١، ص ١٨٠ ــ ١٨١، ٤٠٨.

إذ يستفاد مما كتبه مؤرخو تلك الفترة كابن الوردي، .وابن
لأبناء والأحفاد تسلموا مشيخات هذه المدارس بعد وفاة
دون أن يكون لأولئك الأبناء والأحفاد المؤهلات العلمية
ة، الأمر الذي أحال مدارس الإصلاح إلى «إقطاعات دينية
» وأدى إلى انصراف النابهين المثقفين من صفوفها واجتماع
باسم «الطرق الصوفية» التي اشتقت أسماءها من أسماء الآباء
قة القادرية، والطريقة البيانية، والطريقة الرفاعية التي راحت
ل والأشكال بدل التربية والعلوم والأعمال[1]. وهذه النهاية هي
عت بين الباحثين والمؤرخين وانحدرت إلى المجتمعات
ر الحاضر.

امل الثالث أي سياسات السلطنة المملوكية المفرطة في الظلم.
الذي أشاعته هذه السياسات في واقع المجتمع إلى انتحار
ة اجتماعياً واغترابها في عالم الرؤى والتصورات التي لا وجود
هذا الانتحار الاجتماعي في المقولات الخوارقية والكرامات
ت التي نسبتها الطرق إلى الشيوخ الكبار المؤسسين لمدارس
هذه المقولات تطوراً متخلفاً للمعارضة السلبية التي قادها
ض ضد من أسموهم بـ «السلاطين الظلمة» وحلفائهم من «علماء
لدنيا» وهي المعارضة التي قلنا أنها تشبه ما يُسمى بالعصيان
الحاضر.

ل هذه المعارضة المفرطة في السلبية ــ أو الانتحار الاجتماعي

رف الدين ابن المستوفي، **تاريخ إربل**، القسم الأول، ص ١١٦ ــ ١٢٠.
ــ العصبيات الأسرية ــ على حركات الإصلاح والمدارس المشار إليها
رة أصابت معظم مدارس وحركات الإصلاح التي شاهدتها المجتمعات
الماضي والحاضر، حيث انتهت وراثة المشيخات والإمامة فيها إلى أبناء
فادهم وذرياتهم مما انتهى بها إلى ــ الإقطاع الديني ــ وعبادة الأشخاص
ب الفاعلية.

ن المصطلحات التي أفرزتها الطرق الصوفية التي قسَّمت الدولة في
لإسلامي آنذاك إلى دولتين: «دولة الباطن» و «دولة الظاهر» ومن قائمة
والرتب في كلا الدولتين والتي تجعل الأفضلية والمكانة والفاعلية
ولة الباطن وسلاطينها. فالشيخ المؤسس هو «سلطان الوقت»
ب في الزمان» و «صاحب الفتح السني» و «المتمكن من الأحوال».
د القادر مثلاً هو «سلطان الأولياء»، والشيخ أحمد الرفاعي هو «سلطان
وآخر هو «سلطان العلماء»[1]. و «الملوك وسلاطين الدنيا حكام على
بينما شيوخ الطرق الصوفية هم «حكام على الأرواح والنفوس».
غت مصطلحات القطب والأبدال والأوتاد وأمثالها من مضامينها
لتنظيمية، وحلّ محلها مضامين خوارقية خيالية تجسد الآمال المحبطة
حرين اجتماعياً المغتربين في عوالم الغيب الذي لا وجود له.

السطحية أن توصف ظاهرة المقولات الخوارقية والكرامات المعجزة
مجرد بدع وضلالات ومبالغات ــ كما يطلق عليها أصحاب منهج
لإدانة ــ وإنما هي ــ بمقياس المنهج التحليلي ــ التشخيصي ــ
نفسية لمعارضة سياسية شعبية مفرطة في السلبية، يئست من عدالة
دَّت تبحث عنها في دنيا الخيالات والرؤى، وهي تبرير الولاء للشيخ
دل شيخ السلطة، وللسلطان الروحي بدل السلطان العسكري. وهي
متد إلى مختلف ميادين الحياة السياسية والعسكرية والاقتصادية
ة، وتطرح نفسها بأساليب نابعة من ثقافة ذلك العصر ومناهج التفكير
ت فيه. وتزخر كتب التراث الصوفي، وكتابات مؤرخي تلك الفترة
لإسقاطات النفسية المشار إليها: فالانتصارات العسكرية لها ظاهر
اهر مثلت فيه قيادات السلطنة العسكرية ــ الدنيوية في «دولة الظاهر»
ات والأدوات التي استعملتها القيادات الروحية ــ الخوارقية في «دولة
ومن أمثلة ذلك الرواية التي تقول إنّ انسحاب إحدى زحوف المغول

ل، قلائد الجواهر، ص ٢٣، ٨٥.

«باطن» التوجيه الروحي الذي مارسه «سلاطين الوقت وشيوخ لعصر». وتروي المصادر الصوفية هذا الحادث فتقول:

سلطان العجم مرة بغداد بجيش عرمرم عجز الخليفة عنه، فجاء ر يستغيث به. فقال الشيخ عبد القادر للشيخ علي بن الهيتي: مُرْ ي عن بغداد! فقال: سمعاً وطاعة: قال لخادمه: اذهب إلى جيش آخره تجد مئزراً مرفوعاً على عصا كالخيمة وتحته ثلاثة رجال، ل لكم علي بن الهيتي ارحلوا عن بغداد! فإذا قالوا ما أتيناها إلا وأنا أيضاً ما جئتكم إلا بأمر. فانصرف الخادم حتى أتاهم روه، فمد أحدهم يده إلى تلك العصا فألقاها وطوى المئزر لعجم فإذا الجيش قد ألقى الخيم ورجع من حيث جاء»[1].

راية ثانية تتحدث عن انتصار عسكري ضد الصليبيين، رأى الناس يدي سلاطين السياسة وعساكرهم بينما هو في «باطنه» من إنجاز دمشقي، تقول الرواية:

أحمد بن محمد الكردي: رأيته (أي الشيخ رسلان) يوماً بظاهر حصى. فسألته عن ذلك فقال: هذه سهام على الإفرنج. وكان الوقت خرجوا إلى الساحل وتبعهم جيش المسلمين، وقالوا بعد لحصى تنزل من السماء في الهواء على رؤوس الإفرنج، وهلك من الحجارة التي كان يرميها الشيخ حتى أن الحصى الواحدة رأس الفارس فيهلك هو وفرسه ببركة الشيخ رضي الله عنه»[2].

اية ثالثة تتحدث عن انتصار عسكري ضد الإفرنج في الجناح «باطنه» و «ظاهره» الشيخ أبو مدين المغربي حيث تمضي الرواية الحرب بين المسلمين والفرنج فخرج الشيخ (أبو مدين) بأصحابه ومعه سيفه، فجلس على كثيب رمل، وإذا بين يديه خنازير قد

ه، ص ٧٤.

ه، ص ٩٨.

وكان الفرنج قد ظهروا على المسلمين، فاستلّ الشيخُ سيفه ووثب بينهم وصرخ وعلا رؤوس الخنازير، وقتل منهم شيئاً كثيراً فولوا لناه عن ذلك؟ فقال: هؤلاء الفرنج وقد خذلهم الله تعالى.

فأرخناه. فلما جاءه المجاهدون أكبوا على أقدام الشيخ يقبلونها، ـأنه كان معهم بين الصفين ولولاه لهلكوا، وأنه رضي الله عنه كان رأس الفارس من الفرنج فيصرعه وفرسه، وأنه قتل منهم مقتلة ل الفرنج مدبرين وأنهم لم يروه بعد انقضاء الحرب»[1].

لون آخر من الإسقاطات النفسية التي أفرزتها الأزمات الاقتصادية العامة مع ما رافقها من ابتزاز سلاطين السياسة وعساكرهم واستغلال دان الثقة بهم واليأس منهم مما دفع عامة الجماهير من المتصوفة لى الاغتراب النفسي في ميتافيزيقا الغيب بحثاً عن العدل الاجتماعي لإغاثة التي يقدمها «السلاطين الروحيون»، بدل المقاومة والمطالبة وي الفرص. ومن أمثلة ذلك الرواية التي تتحدث عن الشيخ رسلان ول:

عليه خمسة عشر رجلاً ولم يكن عنده سوى خمسة أرغفة، فوضعها هشمها مع دقة وقال: بسم الله الرحمن الرحيم. اللهم بارك لنا فيما خير الرازقين، فأكلوا حتى شبعوا وبقي منهم بقية ففرقها عليهم وسافروا إلى بغداد وكانوا يأكلون منها طول الطريق»[2].

. رواية أخرى تتحدث ــ على لسان المدعو أبو محمد الحسن عن إغاثة الشيخ جاكيرالكردي للجائعين حيث تقول:

نفقة شيخنا الشيخ جاكير من الغيب. كنت عنده يوماً فمرت بقرات فأشار إلى إحداهن وقال: هذه حامل بعجل أحمر يُولد في يوم كذا ، وهو نذر لي ويذبحه الفقراء (أي فقراء الدراويش) يوم كذا ويأكله

نفسه، ص ١٠٨.

نفسه، ص ٩٨.

م أشار الأخرى وقال هذه حامل بأنثى ومن صفتها كذا وكذا،
ذا وكذا، وهي نذر لي يذبحها فلان ــ رجل من فقراء الصوفية ــ
لان وفلان ولكلب أحمر فيها نصيب. وقال الراوي: والله! لقد
على وصف الشيخ (رضي الله عنه) لم يختل منها بشيء، ودخل
الزاوية واختطف قطعة لحم من البقرة وذهب بها. قال وأتاه يوماً
يا شيخ جاكير أريد اليوم منك أن تطعمني لحم ظبي. قال وإذا
حتى وقف بين يدي الشيخ رضي الله عنه فأمر بذبحه لذلك الوارد
د خدمت الشيخ سنين فما رأيت بالقرب من الزاوية ظبياً غير

ذه المبالغات عن الكرامات المعجزة والأفعال الخوارقية ونظائرها
يادين الحياة المختلفة، تُجسِّدُ بعض مظاهر اليأس من العدل
ساعفات الظلم الذي ميز سياسات سلاطين المماليك. مما أدى
ده الإحباطات على القيادات المخلصة ــ العادلة من الشيوخ
اء.

المناسب ــ هنا ــ أن نقول إن العلّة التي وسمت عهد السلاطين
م، الذي دفع بالملايين الغفيرة إلى الاغتراب في عالم الدراويش
المتخيلة، هي أن الإنسان المملوكي لم يعرف المحبة والرحمة
في طفولته ونشأته وحالات ضعفه وفقره، لذلك لم يمنحها
ته وفي حالات قوته وغناه[٢]. فالمماليك في الأصل كانوا بعض
لدى أصحاب التجارة والاقتصاد في الشام ومصر حين فسق
عن طرق الكسب الحلال، فصاروا يجلبون أبناء شرق العالم
بضاعة بشرية تتراوح أعمار سلعها بين الثانية عشرة والخامسة

ه، ص ١١٣.

مضاعفات هي بعض الأسباب التي أدت إلى الاهتمام الشديد في القرآن
ام والضعفاء والنساء والفقراء.

يتوزعهم المترفون ــ غلماناً وإماءً ــ حيث يتعرضون لأسوأ الخبرات
ن كراماتهم وإنسانيتهم وعفتهم ومفهوم الذات لديهم. وحين صار
سلاطين وقادة وجنداً» تظافرت هذه الخبرات السلبية لتجعل من
سلطان، والمملوك القائد، والمملوك الجندي، إنساناً قاسي الفؤاد،
ـاء. ووسمت السياسات الداخلية للسلطنة المملوكية بالقسوة والظلم
ـ «المسلمين» في الشام ومصر وإن انتصروا «للإسلام» في عين

ع هذه السياسات الظالمة تركت آثارها المدمرة في الشخصية المسلمة
الحاضر. فصارت السمة العامة للجماهير المسلمة هي الاغتراب في
الحالم، والانتحار الاجتماعي في خوارق الطرق الصوفية، والسلبية
، والنكوص عن مجابهة التحديات وتحمل المسؤوليات. وهكذا دفع
سلامي خاصة الشام ومصر ــ الثمن فادحاً إذ سمح لظاهرة الرق
أن تشيع في المجتمع الذي سبق قيام دولة المماليك، وتفرز
السلبية في قيمه وتقاليده ونظمه السياسية والاجتماعية.

قع أن إقبال الجماهير المسلمة على الطرق الصوفية وجماعات
هو لون من ألوان الانتحار الاجتماعي الذي تمارسه الجماهير المسلمة
من عدل المجتمع الظاهر الحي، فتنسحب منه إلى عالم ميتافيزيقي
طلة الفاعلية لا أثر لها في الأحداث ولا وزن في مجابهة الأخطار
. وهو انتحار ما زال يمارسه الشرقي ــ بشكل عام ــ حين تُرهبه
لعسكرية والسياسية، وتكمم فاه عن المطالبة بقوام حياته المادية
أساسية. فينسحب للركوع بين يدي شيوخ الطرق والدراويش بالقدر
سلاطين السياسة وأمراء العسكر مظلوميهم على الركوع بين أيديهم.
اجتماعي يطور مبرراته في ظل ثقافة الدين، تماماً كما ينتحر الغربي
دياً حين يضربه الإحباط واليأس في ظل ثقافة المادة. ويساعد الشرقي
لانتحار الاجتماعي أن نظام القيم في المجتمعات الشرقية عامة يدحر
والحرية» من المحور إلى الهامش، ويجعل الإنسان يرضى باغتصاب

قروناً وقروناً بانتظار الرسول أو المهدي المخلص!!.

لا يفيد في معالجة ظواهر الطرق الصوفية والدراويش مناهج
» التي تحاكم «الضحية» من الطرقيين والدراويش، وتُدينهم دون
ل التي دفعت بهم إلى الجنوح. وإنّما يعالجها ويشفي الجماهير
لّيلي ــ تشخيصي» يحلل الأصول الاجتماعية ــ الاقتصادية ويبرز
ركبت الحريات، ويهيّىء لظهور المؤسسات التربوية والإدارية التي
حترام الإنسان مكانهما في محور نظام القيم وممارسات الحياة
معات التي لا تتيح للأفكار أن تعبِّر عن نفسها في عالم الظاهر أي
يها الأفكار إلى عالم «الباطن والميتافيزيقا» (أي الغيب الذي
وتلون ثقافتها وقيمها بالأساطير التي تتحدث عن عدل موهوم

مل نفرٌ غير قليل من الفقهاء والمفكرين والمؤرخين ــ في
ضر ــ منهج المحاكمة والإدانة في معالجة الإفرازات السلبية
الصوفية والدراويش القاتلة لفاعلية الإنسان. وأصدروا آلاف
لاف المواعظ عن انحرافات الطرق الصوفية والدروشة والقبوريين
دعهم. ولكن جميع هذه الردود والتفنيدات لم تفلح أبداً، لأنها
لج المضاعفات دون المرض الأساسي. فهي ــ ما زالت ــ لم
تجرؤ أن تخلص إلى آثار غياب العدل واستفحال الظلم
ين برزت مضاعفاتهما في أمثال هذه الظواهر السلبية المزمنة في
سلامية.

ل ابن تيمية بالأسباب الرئيسة لظواهر الانحراف والاغتراب في
لامية الذي عاصره، وعبّر عن هذا الإحساس في أكثر موضع في
ك قوله: «ولا تنظر إلى كثرة ذم الدنيا ذماً غير ديني، فإن أكثر
زنها لعدم حصول أغراضهم منها»[1].

---

(١) الفتاوى، أصول الفقه، ج ٢٠، ص ١٤٨.

أيضاً: «المحرمات جميعها من الكفر والفسوق والعصيان إنما
لجهله أو لحاجته، فإنه إذا كان عالماً بمضرَّتها، وهو غني عنها،
لها. . . فأصل وقوع السيئات منه عدم العلم أو الغنى»[1].

لا يكفي لعلاج المحرمات ــ ومنها البدع والضلالات ــ أن توعظ
شرعيتها ليعلموا مضرَّتها، وإنما لا بد أن يقترن بالوعظ «العلمُ»
ل ومحاربة الظلم لتختفي «الحاجة» التي تدفع الناس في طريق
البدع، وتجبرهم على الوقوع في الكفر والفسوق والعصيان. ولا بد
المؤسسات والنظم المفضية إلى الحرية وكرامة الإنسان لتتوقف
تي تدفع للبحث عن «الكرامة» في خوارق الدراويش وكرامات

ج المجتمعات الإسلامية أن تتجاوز «الحس» الذي انتهى إليه ابن
درجة «الوعي» الذي يشخِّص ظاهرة الطرق الصوفية وجماعات
ويعالج بدعها وضلالاتها بتجفيف المسببات الرئيسة لها، ودواء
ع الثروات وصيانة الحريات، بدل التعامل معها بمنهج المحاكمة
ي يدين «الضحية» ويتجاهل «الجاني»[2].

تعي القيادات الفقهية والسياسية والاقتصادية أهمية هذا «الوعي»
ح لها أن المرض الرئيسي في الظواهر المتطرفة والسلبية ــ منذ أيام
حشاشين والاغتراب الصوفي حتى أيام اليسار الحديث ــ إنما هو
ت الجشع والاحتكار والترف المولدة لبيئة الظلم، المنجبة للخرافة

ة، الفتاوى، كتاب التفسير، ج١٤، ص ٢٢ ــ ٢٣.

فقهاء الإدانة وأمثالهم من الوعاظ والخطباء يعالجون مضاعفات مرض «الطغيان»
بإدانة الضحية والسكوت عن الجاني. فهم يدينون ــ مثلاً ــ مستهلكي السجائر
رات. والباحثين عن أشرطة الفيديو الجنسية، والباحثات عن أزياء التبرج، ولا
ن على ــ مجرد الإشارة ــ إلى مستورديها والمبشرين بها من الأقوياء
ين.

ة[1]. وسوف يكون من ثمرات الوعي المشار إليه بروز ثقافة
تستبدل التفكير الخوارقي بالتفكير السنني ــ القانوني. وسوف
مؤصلاً للكرامة والمعجزة يتطابق مع ما توجّه إليه الآية الكريمة
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ
مَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠].

رامة» تقوم في الاجتماع البشري حين يتعامل الناس بنعم الله في
ا يرضي الله. و «المعجزة» تتمثل في القوانين والسنن التي يكتشفها
فاق والأنفس، وتتجسد تطبيقاتها في تكنولوجيا تحولها التربية
شواهد وآيات تحقق في الإنسان قوله تعالى على لسان إبراهيم
﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[ابراهيم: ٣٧].

برز مثل هذه الثقافة الإسلامية النقية، فسوف يكون من ثمراتها
مة لمحاربة الجشع والاحتكار لئلا يفضيان إلى ظهور الظلم المولِّد
ة والفسوق والعصيان. وإذا أفرز الاحتكار الظلم فإن جماهير
عية لن تقاومه بالاغتراب في رؤى الدراويش، ولكنها سوف تنزل
لحياة الواقعية، لتقول للظالم: يا ظالم!! وللمحتكر: يا محتكر!!
مراد الله ورسوله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان

الخليفة عمر ببصيرته وتجرده هذه التفاعلات الكفرية المفسدة التي يفرزها
حرمان حين كان يقول لولاته الذين يرسلهم إلى الأمصار: «ألا لا تضربوا
فتذلوهم... ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم» مسند أحمد (تصنيف
ج ٣، ص ٨٧.
اهرة الجشع والاحتكار في العصر الحديث ــ خاصة في بعض ديار
ــ وأفرزت نظماً سياسية «مملوكية»!!

الباب السادس
قوانين تاريخية
وتطبيقات معاصرة

المؤمنين بأن التاريخ يُعيد نفسه. فالتطور ــ أو استمرارية الخلق
الله في الكون. والله سبحانه لا يتوقف لحظة عن خلق الجديد في
﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرحمن: ٢٩]. والشؤون التي تُخلق اليوم
التي خُلقت في الأمس، والظواهر التي يجيء أجلُها لا تُبعث
جديد، إذ ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا
يونس: ٤٩].

المؤمنين بأن في التاريخ عبرةً. فالتاريخ يُقدم لنا العديد من
الأسباب التي أودتْ بأممٍ سابقة تكررت لتودي بأمم وأجيال
نعلم منها شيئاً:

﴿بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ
ورًا ﴿٤٢﴾﴾ [فاطر: ٤٢].

﴿أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾﴾ [يس: ١٠].

التاريخ قوانين تحكم الأحداث والظواهر وتوجهها الوجهة التي
القانون. والخروج على هذه القوانين أو الانسجام معها هو
قوانين التنفس والغذاء وقوانين ضغط الغازات أو الانسجام معها.
«فقه» هذه القوانين وتطبيقها هم الذين يستمرون في الحياة
ادينها. وهذا يعني أن الأمة التي يتولى أمورها «فقهاء» يفقهون
تمعات وانهيارها، ويحسنون تطبيق هذه القوانين فإنهم يقودون
م والنصر لا محالة. أما الأمة التي يتولى زمام أمورها «خطباء»
بالمشاعر والعواطف فإنها تظل تتلهى بـ «الأماني» التي يحركها
حتى إذا جابهت التحديات لم «يفقهوا» ما يصنعون وآل أمرهم
وا قومهم دار البوار. والرسول ﷺ يقول: «**إنكم في زمان علماؤه**

اؤه قليل، من ترك فيه عشر ما يعلم هوى أو قال هلك. وسيأتي على يقلّ علماؤه ويكثر خطباؤه، من تمسك فيه بعشر ما يعلم نجا»[1].

رأينا كيف تغلّب «فقه» الرسول ﷺ على «خطابة» أبي جهل وانتهى جماعته إلى المصير الذي يعرفه التاريخ. فقد هيأ ﷺ أتباعه لخوض قبل حدوثها باثنتي عشرة سنة، حيث أوجد لهم «مثلاً أعلى» يضحون ثم أقام لهم مجتمعاً على روابط الإيمان والهجرة، والإيواء والنصرة؛ تبادل، وأحسن تعبئة مقدراتهم وإن قلتْ، وعندما خرج بهم إلى أرض لاستفادة من جغرافية الموقع وقوانين التعبئة.

بو جهل فقد كان يقود مجتمعاً لا «مثل أعلى» له إلا مفاخر العصبية، تقدير الموقف واستعمال المقدرات إلا نظم القصائد وضرب الطبول، يكن أمامه حين سمع النذير إلاّ التشنج واستنفار الحمية والأهازيج بته» الحماسية التي قال فيها:

لا نرجعْ حتى نرد بدراً، فنشرب الخمر، وتُغنِّينا القيان، وتسمع بنا سيرتنا فلا يزالون يهابوننا أبداً!».

ت الخطبة في الرؤوس وهرع من قريش ثلاثة أضعاف من خرج من والتقى الجمعان، فانتصر «الفقه» النبوي، وانهزمتْ «خطب» أبي معت العرب بهزيمة قومه، وقدّدتْ جثته وجثث أركان قيادته في بئر ى يوم يبعثون.

ن حلّل القرآن الكريم نتائج المعركة وذكر أن عشرين من المؤمنين نين من الذين كفروا، ذكر العلة فقال: ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾ ٦٥]. لا يفقهون قوانين تكوين الأمم، ولا قوانين تعبئة المقدرات، النصر والتفوق.

ج هذا الفقه وهذا الجهل لا تقتصر على أمة دون أخرى أو زمن دون

أحمد، ج١، (الساعاتي)، ص ١٦١، رقم ٣٩.

ي نتائج تفرزها مقدمات جهود من يحسن «فقه» بناء الأمم
درات. ففي عام ١٩٦٧ طبَّقت إسرائيل جانباً من استراتيجية
ث أوجدت لشعبها «مثلاً أعلى» يضحون من أجله، ثم وحّدت
نت إعدادهم والانتفاع بمقدراتهم، وحين خرجت بهم أحسنت
رافية المعركة وقوانين التعبئة. وفي المقابل، طبَّق العربُ ارتجالية
موا أمتهم من «المثل الأعلى» وتركوها بلا روابط عدا روابط
ية والإقليمية والمصالح الشخصية. وحينما انطلق صوت النذير
ن والمغنيات وألقوا خطباً ناريةً قالوا فيها:

نرجعْ حتى نهزم إسرائيل ومَنْ وراء إسرائيل، وندخل تل أبيب
!».

جمعان لمدة ست ساعات ــ تكرَّموا فأسموها ستة أيام ــ وجاءت
تماماً كنتيجة «بدر» بالنسبة للانتصار الإسرائيلي والهزيمة العربية.
لهذا البحث أن يتناوله «الخطباء والوعاظ» سواء أكانوا في
اعة أو التلفزيون أو الصحيفة أو الكتاب أو الأحفال، ثم يسامرون
ون: إن التاريخ سوف يعيد نفسه، وأن في التاريخ عبرة. ولكنا
بحث أن يكون سبباً مثيراً يلفت الانتباه إلى ضرورة وجود «فقهاء
البشري» يحسنون اكتشاف السنن والقوانين التي تخضع لها
سلامية ثم النظر في كيفية تأثير هذه القوانين إيجاباً وسلباً.

ت هذه الدراسة تحليل الفترة التاريخية التي تناولتها، ثم خلُصت
مجموعة من القوانين التي حكمت أحداث هذه الفترة. وأهمها ما

صحة المجتمعات ومرضها أساسهما صحة الفكر أو مرضه. وهو ما
تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]
: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾
٥٣].

ح هذا القانون نقول: كل مجتمع يتكون من ثلاثة عناصر رئيسة هي:
الأشخاص، والأشياء. وترتبط هذه المكونات الثلاث طبقاً لعلاقة
ل طبقاً للزمان والمكان. وحسب نوع هذه العلاقة تتكون شبكة
لاجتماعية بين الأفراد والجماعات، ويتشكل محور الولاءات في
ويتحدد منهج الفهم والتفكير الذي ينتشر فيه، ويترتب سُلّم القِيم الذي
السلوك فيه.

ن المجتمع في أعلى درجات الصحة حين يكون الولاء لـ «الأفكار»
الذي يتمركز حوله سلوك الأفراد وعلاقاتهم وسياسات المجتمع،
«الأشخاص والأشياء» في فلك الأفكار. في هذه الحالة يتسلم مركز
كياء الذين يحسنون «فقه» التحديات واتخاذ القرارات، ويتسم منهج
هم بالرسوخ والإحاطة، وتدور اهتمامات الأفراد والجماعات حول
امة الكبرى، وحول التحديات الداخلية والخارجية وما تتطلبه من
وتعبئة واستعدادات.

ن يكون الولاء لـ «الأشخاص» هو المحور، وتدور «الأفكار والأشياء»
الأشخاص» فإن السمة الغالبة للمجتمع تصبح هيمنة محبي الجاه
صحاب القوة، ويسخرون «الأفكار والأشياء» لمصالحهم الشخصية أو
و لطوائفهم أو لأحزابهم، وينحصر التفكير والفهم في أطر العائلة أو
الحزب أو الإقليم. ويتصف هذا التفكير والفهم بالسطحية والجزئية
عن أفكار الآخرين، وتدور الاهتمامات حول القضايا التي تثيرها
والعصبيات المذهبية أو العائلية أو الإقليمية، وتسيطر هذه الأمور على

لا تترك متسعاً للقضايا الكبرى، ولا تدع مجالاً للإحساس
خلية والخارجية.

ـن يصبح الولاء لـ «الأشياء» هو المحور ويدور «الأفكار
في فلك الأشياء، فإن الهيمنة في المجتمع تكون لأرباب المال
صانعي الشهوات، وتسود ثقافة الترف والاستهلاك، وتتمزّق شبكة
جتماعية وتصبح الأفكار والقيم بعض سلع التجارة ومواد
ين بها اليافطات الدعائية وواجهات المحلات التجارية وصالونات
ء الشوارع، ويتوقف التفكير والفهم ويصابان بالشلل، وينشغل
م وحاجاتهم اليومية، ويعودون ــ كما نقلنا عن المؤرخ أبي
علية همةُ أحدهم لا تتعدى بطنه وفرجه، لا يعرف معروفاً ولا ينكر
لفظ المجتمع أنفاسه ويموت، وتتقدم إحدى الجماعات البشرية
نبأ الوفاة وتقوم بمراسيم الدفن. لهذا أشفق الرسول ﷺ على الأمة
هذا المصير فقال:

ا الفقر أخشى عليكم. ولكن أخشى عليكم أن تبسط الدنيا عليكم
على مَنْ كان قبلكم. فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما

أن المجتمع الحضاري الكبير حين تموت الفكرة التي قامت على
رةُ فيه، تنبعث منه روائح الموت، وتجذب برابرة الشعوب كما
ثور الكبير صغار الوحوش لتنهش لحمه وتقطع أوصاله بعد أن
تملأ رعباً من منظره.

ات لهذا القانون كثيرة ووافرة في تاريخ المجتمع الإسلامي
عصر النبوة، كان الرسول ﷺ يعمِّقُ الولاء لأفكار الرسالة،
العلاقات الخاصة والعامة، وكانت «أشخاص» المؤمنين بالفكرة
سياؤهم» تدور في فلك الولاء لهذه «الفكرة» تطبيقاً لقوله تعالى:

لم، كتاب الزهد، (شرح النووي)، ج ١٨، ص ٩٥.

شَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة: ١١١].

مر عصر الخلفاء الراشدين يُجسِّدُ هذا الولاء للفكرة الإسلامية، وهم
مل أشخاصهم وأشيائهم لنشر الدعوة الإسلامية في الخارج، وجسدوه
وهم يذعنون بسرور ورضى لروح الشورى، ويعلقون على منتقديهم:
م إن لم تقولوها ولا فينا إذا لم نسمعها»!.

ان المنعطفُ بعد عهد الراشدين حين بدأ رجال القوة العصبية ــ من
[1] ــ يعملون لتطويع رجال الفكر والفقه لتبرير ولاءاتهم للأشخاص.
جسد هذه الظاهرة «معاوية بن أبي سفيان» حين أراد تطويع كبار
ي زمانه للموافقة على خلافة ولده يزيد من بعده. وازدادت حدة هذا
ن أخذ رجال السياسة يضطهدون رجال الفكر، ويطاردونهم إذا
لى محاور الولاء لـ «الأشخاص» الحاكمين، كما فعل الحجاج مع
خبير، وكما فعل المنصور العباسي مع سفيان الثوري، وكما فعل
أحمد بن حنبل واستمر الحبل على الجرّار!!

لا هذا التطور الثاني تطور ثالث حيث انتقل محور الولاء للأشياء
مجتمع الإسلامي بها، وتنافس الناس في جمع الثروات وتكديس
. وصارت منازلهم وعلاقاتهم تتحدد طبقاً لهذه الأشياء.

لهذه التطورات الثلاثة نتائج: ففي قرون الولاء للفكرة تجمعت كلمة
وترسَّخت وحدتهم وازدهر أمرهم. أما في قرون الولاء للأشخاص
الصراعات الأسرية من أجل الخلافة، وظهرت الفرق المناوئة
وتركزت الاهتمامات حول هيمنة الفرد أو العائلة أو المذهب،
اس بالمنافسات والصراعات، وساد التعصب المذهبي والانغلاق عن

ى انتقل محور الولاء إلى الأشياء انحدر المجتمع الإسلامي إلى مزيد

مكة: اسم يُراد به الذين أسلموا بعد فتح مكة وعفا عنهم الرسول قائلاً: اذهبوا
طلقاء.

ضعف، وتمزَّقت شبكة العلاقات الاجتماعية حتى داخل الأطر
ية والإقليمية، وصارت الشعارات الفكرية بعض سلع التجارة
ت. الأمر الذي أدى إلى وفاة المجتمع الإسلامي آنذاك، ومجيء
بية والمغولية لتعلن نبأ الوفاة وتقوم بمهمة الدفن!!

القانون الثاني

ي جميع محاولات الإصلاح، وتتحول الجهود المبذولة إلى سلسلة
والانتكاسات المتلاحقة، فإن المطلوب هو القيام بمراجعة تربوية
سريحة وفاعلة، يكون من نتائجها إعادة النظر في كل الموروثات
نصوص القرآن والحديث الصحيح، وإعادة النظر في كل العملية
ن فلسفة التربية ومروراً بأهدافها ومناهجها وطرائقها ومؤسساتها
ن العاملين فيها حتى الانتهاء إلى تطبيقاتها السياسية والاجتماعية

ـ في هذا القانون ـ أن النجاح أو الفشل هو محصلة التجاذب
كار والقيم والنظم والاستراتيجيات التي تمثل الإصلاح والتقدم،
الحِران والرفْس الذي تمارسه الأفكار والقيم والنظم
التي تمثل قوى الرفض والتخلف. فإذا كانت محصلة الشد
انب الأفكار والقيم والنظم والاستراتيجيات الممثلة للإصلاح،
التفوق هو «**النجاح**». أما إذا كانت محصلة التجاذب إلى جانب
والنظم والاستراتيجيات الممثلة للتخلف المضاد كانت النتيجة هي
ن المطلوب ـ حينئذ ـ هو مراجعة شاملة لأفكار الإصلاح وقيمه
بغية التعرف على مواضع الضعف والخطأ فيها لمعالجتها
عديل أو كليهما.

تبدأ هذه الخطوة في نفوس الموجهين للإصلاح ومنهم أنفسهم.
لديهم من الإرادة والكفاءة ما يمكِّنهم من الانعتاق والتحرر من

الأفكار والثقافة التي يحملونها، ومن «آصار» القيم والعادات والتقاليد الممارسات التي يعيشونها رغم ما أحاطه بها جيل الآباء من قدسية عقل والسمع والبصر عما فيها من نواقص وعيوب، ثم يقومون بفحص وتقويمه. وهذا ما تشير إليه عملية «الانسحاب للاشتغال بخاصة النفس» ه إليه الحديث النبوي القائل: «**فعليك بخاصة نفسك**».

فهوم «التوبة» في الإسلام يجسد هذا القانون تمام التجسيد، والتوابون بهم الله هم أولئك الذين يتمثلون هذه التوبة في أفكارهم وقيمهم، وأنماط معيشتهم. فالتوبة بمفهومها الشامل مراجعةٌ وتقويمٌ لكل ما هو ميدان الفكر والشعور والسلوك، وهي في ميدان الفكر أخطرُ بكثير من عمل لأن الفكر هو الحلقة الأولى في كل سلوك. والمشكلة المزمنة في إسلامي التقليدي» هي أنه لا يرى إلا الحلقة الأخيرة من السلوك: حلقة ت الطافية فوق سطح الأحداث، ولا يفطن ــ البتة ــ إلى دور الحلقتين الثانية من السلوك: حلقة الفكرة وحلقة الشعور أو الاتجاه. ولذلك ترى سلم التقليدي» ينفعل ويهيج ويتداعى للجهاد العسكري ضد الحلقة ن السلوك الطافية فوق الأحداث، ثم لا يكون من ثمار جهاده القتالي فيه إلا كثمرة عمل المزارع الساذج الذي يقطف أوراق العشب الضار ق التربة دون الانتباه إلى الجذور الضارية في أعماقها، فلا يكاد يمر لى قطعه لأوراق العشب الضار حتى ترسل له الجذور أوراقاً جديدة. هذه العقلية السطحية عند «المسلم التقليدي» تتحول المشكلات التي إلى أزمات مزمنة تستعصي على جميع محاولات العلاج، كما حدث في وأفغانستان وغيرهما، فالشيوعيون في أفغانستان الذين قفزوا إلى السلطة ليقفزوا لولا حلقات سابقة من السلوك الفكري والنفسي التي أفرزت القبيلة والإقطاع والظلم الاجتماعي، وهيأت أبناء الفقراء لتقبل ت المتطرفة المتنكرة للفهم الخاطىء للدين وللقيم التقليدية المتذرعة ومثلها بقية الأزمات والمشكلات التي فتكت بالأمة الإسلامية وانتهت بها

لهذه الأزمات جميعها جذور تربوية وفكرية وثقافية واجتماعية، الإفراز من جسد الأمة الإسلامية منذ أجيال سابقة لم تتق فتنة اللاحقة التي لم تشارك السابقة ظلمها وانحرافها. ولقد ظلت تطور وتتفاعل دون أن تنالها عملية المراجعة والتشخيص بوية والفكرية والثقافية والاجتماعية. ولذلك لم تتغير محتويات ر تبعاً لها أزمات الأمة الداخلية والخارجية. لذلك فإن تحقيق إليها يحتاج إلى فترة من التوقف والتأمل العميق، والجهود افرة في الدراسة الجادة، والتمحيص الدقيق لأصول الأفكار يجيات والتطبيقات الممثلة للإصلاح ابتداء من نشأتها وانحداراً يخية حتى واقعها القائم. ويتكامل مع هذه الدراسة دراسةٌ أخرى التي تتفاعل مع جهود الإصلاح. لأن حصيلة هذا الأثر الطولي والأثر الأفقي أو المعاصر هي تلك الأفكار والقيم والنظم الفاشلة.

ه المراجعة ــ أو هذه التوبة حسب المصطلح الإسلامي ــ هو فكار والاستراتيجيات البديلة المطلوبة، وهو ما أطلق عليه في لاح «مبدأ الانسحاب والعودة» الذي مارسه الغزالي والمتأثرون

ه ما كانت لتبرز تلك الإنجازات التاريخية المشرقة التي قام بها ن لولا تلك «التوبة النصوح» في الفكر والقيم والسلوك التي قام لاح ورواده من أمثال الغزالي، والشيخ عبد القادر، وعدي بن ن قيس الحراني وأبي البيان، والشيخ رسلان، ومن صاحبهم أو وما كانت لتحدث الانتكاسة التي أعقبت جيل صلاح الدين، ذا الجيل وأحفاده إلى الإقطاع السياسي والدروشة الصوفية لولا

صحة الأمة ومرضها ووفاتها ــ في كتاب: **الأمة المسلمة**، للمؤلف.

كار والقيم القبلية والعصبية» في شؤون القيادة والإدارة السياسية

زالت الحاجة قائمة وماسة لقيام محاولات الإصلاح القائمة في العالم
بهذه «التوبة النصوح» الجسورة الواعية، بعد أن تحولت جهودها
"إلى سلسلة من الإحباطات والنكسات الفاشلة رغم ما يطلق على
أسماء الصحوة واليقظة والانتفاضة.

ن هذه الخطوة التي ضمناها «القانون الثاني» وأعطيناها المنزلة الأولى
ات المراجعة والتقويم والتوبة النصوح، لا يمكن أن تؤتي ثمارها إلا
ت معها خطوة تكملها وتتلاحم معها وتشد عضدها، وهي أن يتولى
راجعة والتوبة ــ أولو الألباب ــ من أصحاب المعاناة في مسيرة العمل
. أما تفاصيل ذلك فهي في القانون الثالث التالي.

القانون الثالث

**أن «الإسلام» هو العلاج المؤدي إلى صحة المجتمعات وقيام الراقي من
، إلاّ أن الإسلام لا يؤدي هذا الدور الحضاري إلا إذا تولى «فقهَه»
اب» النيِّرة. و «الإرادات العازمة النبيلة».**

ا ما أشار إليه القرآن الكريم في مواضع كثيرة، وهذا ما أشار إليه
ين قال: «إنما كان يطلب هذا العلم من اجتمعت فيه خصلتان: العقل
فإن كان ناسكاً ولم يكن عاقلاً، وإن كان عاقلاً ولم يكن ناسكاً، لم
ن هذا الأمر لا يناله إلا النساك العقلاء. فقد رهبت إلى أن يكون يطلبه
يس فيه واحدة منهما لا عقل ولا نسك»[1].

ظ أبو بكر بن أبي الدنيا، **العقل وفضله**، (الرياض: مكتبة السباعي) ص ٥٠ ــ

الحسن البصري: «من لم يكن له عقل يسوسه لم ينتفع بكثرة [1].

ى بن أبي كثير: «أعلم الناس وأفضلهم: أعقلهم». وكذلك قول م المرء عقله ولا دين لمن لا عقل له»[2].

ت التطبيقات التاريخية أن الأئمة الأوائل من الصحابة وتابعيهم فكر الإسلامي وأقاموا مدارس الفقه، كانوا آيات معجزة في نهم. أما الفترات التي اشتغل خلالها بـ «فقه الإسلام» أناسٌ من ف، فقد اكتوت المجتمعات الإسلامية بآثار جمودهم وتقليدهم تأجرة من قبل سلاطين القوة، وتوقف المد الحضاري، وضعف لامي عن تلبية الحاجات الداخلية وعن مواجهة التحديات ن أعقبتها فترات شاهدت «فقهاء أولي ألباب» استؤنفت الانطلاقة من «تجديد» نفسه واستئناف مسيرته. وهذا ما استعرضناه عن والتجديد التي بدأها «الغزالي» الذي وصفه الباحثون بأنه أحد كبار، واقتفى خطاه مدارس الإصلاح التي أخرجت جيل صلاح

إلى العالم الإسلامي المعاصر وتساءلنا عن الأسباب التي تجعله ف الشامل، وأنه من أقصاه إلى أقصاه فريسة الأمراض المادية داخل، وفريسة الغزوات والهزائم من خارج، لوجدنا الإجابة

ا التي يشدد عليها المنهج العلمي في البحث أمران:

ر تحديد المشكلة تحديداً دقيقاً لا التلهي بالأعراض والمضاعفات المشكلة.

ه، ص ٥٧.

ه، ص ٦١.

ني: هو أن دراسة المشكلة لا تتوقف عند حاضرها بل لا بد من
ى أصولها، ثم تتبع تاريخها والتطورات التي مرت بها.

ن نحاول تحديد المشكلة التي يعاني منها العالم الإسلامي المعاصر،
ل في سوء استغلال العقول والثروة البشرية، وسوء توزيعها في مواقع
ختلفة. وعن هذا السوء تنتج مضاعفات مدمرة في السياسة والاقتصاد
الأمور العسكرية والمعرفة وغير ذلك. إذ الأصل أن الله سبحانه يخلق
يل درجات في الفهم والعلم ليصير منهم قيادة يُمتحنون ــ أو يبتلون
عبير القرآني ــ بحسن الإنجاز وحمل المسؤولية، وأتباعاً يمتحنون
قتداء والتنفيذ: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾
١٦٥] والتربية السليمة هي التي تعد الخامات البشرية وتوزعها في
لمسؤولية ومواقع العمل، أما إذا تدخلت العصبيات والأهواء من
لمؤامرات من الخارج وعكست هذه الدرجية، اضطرب أمر المجتمعات
لمرض وآل أمرها إلى التخلف والهوان. ويوضح الرسول ﷺ هذا
ي القانون وآثاره أحسن توضيح حين يقول: «**إذا كانت أمراؤكم
وأغنياؤكم سمحاءكم، وأموركم شورى بينكم، فظهر الأرض خيرٌ لكم
وإذا كانت أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى
بطن الأرض خيرٌ لكم من ظهرها**»[1].

كياء الطلبة وأوائل الصفوف أو ــ أولو الألباب حسب التعبير القرآني ــ
ت البشرية التي تطور التربية السليمة عنها قيادة الجيل من الأمراء
الأغنياء السمحاء، والحكام المؤمنين بالشورى والعمل الجماعي. أما
عقلياً والراسبون أو الزاحفون في الدراسة فهم النفايات البشرية التي
ها الأمراء الأشرار، والأغنياء البخلاء، والدكتاتوريون الذين توجه
نساء القصور وغواني الصالات والأندية والتمثيل.

الترمذي، باب الفتن.

ير المسلمة ــ تعطي الأذكياء من ناشئتها ما يستحقونه من عناية
متفوقين ــ أو الموهوبين حسب الاصطلاحات التربوية عندهم،
ستقبل للقيام بدور «النخبة أو الـ Elites» الذين يتولون القيادة
دين، وهي تعد لهم الملفات والسجلات التي تسجل وقائع
قظهم العقلية والأخلاقية. وفي ضوء ذلك تتحدد مسؤولياتهم

اريخ هذه القضية الخطيرة في العالم الإسلامي الحديث ــ ومثله
من العالم الثالث والرابع ــ لوجدنا أن المشكلة فيه تتمثل فيما

ء الموهوبين الأذكياء من كل جيلٍ عن مؤسسات الإعداد للقيادة
والعسكرية والاقتصادية، ثم بعثرة أولئك الموهوبين وإهدارهم
داخلية حيث تتضافر أغلال الثقافة الخاطئة والتراث السلبي من
والقبلية والإقليمية والطائفية لإعاقة قسم كبير من «الأذكياء
تحمل مسؤولياتهم القيادية، واغتصاب أدوارهم وتسليمها لـ
يفسدون ولا يصلحون. **ووسيلة خارجية** تمارسها المؤسسات
وين المعونات الثقافية، حيث تنصح بفرز النخبة الذكية من كل
لزبد من الحليب، ثم يجري تهجيرها إلى الخارج والأقطار
عن طريق البعثات الدراسية التي تقدمها الشركات الأجنبية
ي الخبرات الصناعية والتقنية التي تقررها خططها التنموية، أو
القسري ــ البوليسي ــ المخابراتي، أو التهجير الطوعي تحت
ة التي ترفع مكانة الدارسين والعلماء في العالم المتقدم.

ه البقية من الطلبة ــ خاصة المتخلفين ــ لإعدادهم ليكونوا
وعة تحل محل النخبة الفطرية المطبوعة، ويكون أعضاء هذه
من المصل البشري الذي يتكون من «أغبياء» الطلبة ممن
ل من ستين بالمئة في امتحان الثانوية العامة أو يرسبون فيها.

في حموضة هذا ــ المصل البشري ــ وعفونته هو التصنيف التربوي
ي به خبراءُ التربية الأجانب أقطار العالم الثالث ومنه الإسلامي، حيث
صنيف التعليم إلى «علمي» يشكل قنوات الإقصاء والإهدار الذي أشرنا
سم أدبي» يستبقي الخردة البشرية والعاجزين ليتخصصوا في العلوم
والاجتماعية والعسكرية والعمرانية. وكان من نتائج ذلك في العالم
أنه عانى ــ وما زال ــ من وصول هؤلاء الذين حصلوا على أقل من
ة في امتحان الثانوية أو رسبوا فيها، إلى مراكز القيادة في ميادين الفكر
لعسكرية والإدارة، وأن المعاهد الإسلامية صارت تفرز «خطباء» لا
وأن الإدارة ساءت عما كانت عليه يوم كان يتولاها مخاتير ــ أو
رى وشيوخ العشائر، وأن السياسة لم تفرز إلا النكسات والأزمات،
ش لم تُحسن إلا الجرأة على الصديق، والنكوص أمام العدو، وأن
ت الزراعية والعمرانية انحدرتْ عما كانت عليه يوم كان يتولاها
والمهنيون البسطاء!! ويستعملون تكنولوجيا القدّوم والشاكوش
والمحراث الخشبي والبقر!! وأن الحياة الاجتماعية قد انتكست فيها
خلاق والتدين!! وأن... مضروبة إلى ما لا نهاية ــ كما يقول علم
الجذور فيه.

سبب الرئيسي في ذلك كله هو إقصاء «الأذكياء» وتهجيرهم أو هجرتهم
مات العلم والبحث والتقنية في الأقطار الأخرى، وتولى «الأغبياء»
يادة والتوجيه في العالم الإسلامي. ولقد أثبت التاريخ البشري
الإنساني أن الفضائل البشرية والإنجازات المتقدمة لا توجد إلا مع
. وأن الرذائل والممارسات المتخلفة هي قرينة العقول المتخلفة،
قرآني في كل دعوة إلى الخير أو حضّ على الإنجاز والعمل الصالح
«أولي الألباب» أو لـ «قوم يعقلون» كما أن التنديد القرآني بكل وقوع
و اقتراف للشح والعمل السّيىء إنما هو للذين لهم قلوب لا يفقهون
ن لا يحسنون الاستماع بها، وأعين لا يحسنون الملاحظة والإبصار

ين الإسلامي هو «الدين الصحيح» بين الأديان المعاصرة، وأنه هو اشدة الهانئة في الدنيا والآخرة إلا أنه لا يقود إلى هذا النوع من كمت خطوات عرضه وتطبيقه حسب نظام خاص ومنهجية معينة.

صر هذا النظام والمنهجية أن يبدأ التركيز على العنصر الأول من ية وهو «القيم» قبل تطبيق العنصر الثاني «الحدود». وأن يجري المذكورة في حياة الداعين إليها قبل أن يطالبوا غيرهم بها. أن «الحكمة» والتواضع والتجرد بدل المنّ على الناس بإسلامهم و في الأرض، وتولي المناصب بحجة الإشراف على تنفيذ برامج يتزهدوا في معيشتهم إلى أدنى رجل في الوسط الذي يدعون فيه غانم والأعطيات التي تجرها المناصب والوظائف العالية باسم وا أيديهم عمن آذاهم ويعفوا عمن ظلمهم بدل الانتصار لحظوظ

كريم يجعل ذلك كله شرطاً في النجاح والمثوبة. وإن الله سبحانه ن للدعاة في الأرض إلا إذا «أقاموا» معاني الصلاة في حياتهم زكاة في علاقاتهم. ولذلك دعت الآية الأولى من الوحي إلى » وأمرت آخر آية من الوحي بالامتناع عن الربا[1]. والرسول ﷺ في الأرض وتولي مناصب المسؤولية المحك الحقيقي لصدق يثبت فيه إلا القليل. كما حذّر من أن الشرخ في الأمة الإسلامية ف يبدأ من السقوط في هذا الامتحان:

ت عليكم فارس والروم أي قوم أنتم؟ قال عبد الرحمن بن عوف: الله: قال رسول الله ﷺ: **أو غير ذلك، تتنافسون ثم تتحاسدون ثم**

---

[1] **الاتقان في علوم القرآن**، ج ١، ص ٣١، ٣٥.

تباغضون أو نحو ذلك، ثم تنطلقون في مساكين المهاجرين فتجعلون رقاب بعض[1].

وصف عبد الله بن مسعود لتلامذته ميزة الصحابة فقال:

أكثر صياماً وأكثر صلاة وأكثر اجتهادا من أصحاب رسول الله ﷺ خيراً منكم. قالوا لِمَ يا أبا عبد الرحمن؟ قال: هم كانوا أزهد في ب في الآخرة»[2]. كذلك وصف المنهاج النبوي في التطبيق فقال: ن ثم تعلمنا القرآن[3].

يقات التاريخية لهذا القانون كثيرة ومتعددة. ولقد رأينا في الفصول هذا البحث مصير التجربة الأشعرية ــ الشافعية في الإصلاح حينما ون على هذه التجربة منهج الإصلاح وترتيب خطواته، فسعى قادتهم زارات والأوقاف والقضاء والتدريس والإفتاء بحجة ممارسة الإصلاح هذه المواقع. فكانت النتيجة دخولهم في معارك التنافس الدنيوي مذهبي، ومقتل رأسهم الوزير نظام الملك، وتحول الكثير منهم من لاح العام إلى مصالحه الخاصة.

ا أحس أمثال الغزالي والشيخ عبد القادر وعدي بن مسافر بفساد هذا حبوا من صفوفه ليغيروا ما بأنفسهم من «قيم» فكرية، ثم عادوا قيم» الآخرين وليضعوا مسار الإصلاح في طريقه وخطواته بترتيبها لقد رأينا التبدل الجذري في آثار المنهجين: فعندما كان الغزالي أحد كة الأشعرية ــ الشافعية التي حالفت سلاطين السلاجقة، لم يكن أثر إلا ما حصل عليه من منافع شخصية حين صار شيخ النظامية لذي يجلس على يمين الخليفة ويتصدر الإفتاء في أدق القضايا لإدارية، ويلبس من الثياب ويركب المراكب التي قدرت بمئات

مسلم، (شرح النووي)، ج ١٨، كتاب الزهد، ص ٩٦.

، حلية الأولياء، ج ١ (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص ١٣٦.

، كتاب الإيمان، ج ٧٢ ص ٣٧٠. وكذلك: ابن ماجة في مقدمة السنن.

حين «زكى» نفسه وزهد في صحبة السلاطين والوزراء، وصار
ـ كما وصفه أبو الحسن الفارسي ـ لا يتعدى بضع دنانير، فإن
ي الإصلاح امتدت عبر الزمان والمكان.

لشيخ عبد القادر، وعدي بن مسافر، وحياة بن قيس الحراني
وخ المدارس الإصلاحية الذين قضوا من أعمارهم ما يزيد على
لا نرى لها أثراً في مجرى الأحداث، ولكنهم حينما تفرغوا
فسهم» ثم عادوا إلى مجتمعاتهم متحررين من «أغلال» عصرهم
» الاجتماعية إلا ما كان من تلمذتهم على القرآن والسنة، فإن
سخت عبر الزمان والمكان.

سلوك الذي تولوا زمام السياسة والإدارة من جيل نور الدين
مطابقاً لسلوك أشياخهم في الزهد والتواضع والتقلل من متاع
اني لخدمة الدين والحرص على جمع كلمة المسلمين، والتهيؤ
أمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما مر في فصول هذا البحث.

صر النظام والترتيب في الدعوة، أن يقترن المظهر الديني للعبادة
جتماعي، والحذر من الفصل بين المظهرين إضافة إلى المظهر
يكون محور المظهر الاجتماعي هو العدل والحرية والمساواة
ذا ما أخطأته الحركة الإسلامية المعاصرة ـ في الفترة الواقعة بين
عينات من القرن العشرين الميلادي ـ حين ركزت على المظهر
د بمضاعفات القصور والمخالفة والعصيان في المظهر الاجتماعي
لقتْ خطباً كثيرة وألّفَتْ كتباً كثيرة عن لباس المرأة وخروجها إلى
دون أن تنتبه للسياسات التي دفعت بالمرأة دفعاً إلى ذلك. ويأتي
السياسات اغتيال العدل وتفاوت فرص العيش، وانعدام وسائله
فع بالمرأة إلى الخروج بالشكل الذي خرجت به، وأُجبرت على
التسويق ورواج البضاعة في لباسها وتبرجها. والغفلة عن هذه

اهر العبادة ـ في كتاب ـ **فلسفة التربية الإسلامية** ـ للمؤلف.

ت الحركات الإسلامية تدين «الضحية» وتنسى «الجاني»، وتخاصم
اء الطبقات العامة، وتجعلهم فريسة اليسار الوافد من الخارج والذي
د الإسلام ودعاته.

ش عناصر النظم والترتيب، أن تستمر مرحلة العمل والتربية في ميدان
يمانية، حتى تصبح النسبة بين عدد المؤمنين وغير المؤمنين نسبة قادرة
ـمير الاجتماعي وتشكيل ولاء الجماهير» تماماً كنسبة وزن الخميرة
خمير كمية الطحين المطلوب تخميره، أي إلى المدى الذي تصبح
ستعدة للمشاركة في متطلبات المواجهة وتقديم القدرات والإمكانات
ـ اللازمة. ويجعل القرآن الكريم لهذه النسبة حدّين اثنين: حدٌّ أعلى
العزيمة وكمال التربية والإعداد وهو أن تبلغ نسبة المؤمنين إلى غير
واحد إلى عشرة ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن
ائَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٦٥]. وحدٌّ أدنى يقوم على
يراعي عوامل الضعف في بنية المؤمنين التربوية وهو نسبة واحد إلى
نَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ
كُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

ع عناصر النظام والترتيب، هو التعرف على المواد الخام من البشر
ليكونوا أنصاراً للدعوات وجنداً للرسالات. وأفضل العناصر لذلك هي
عامة. وكثيراً ما تغفل «الحركة الإسلامية وجماعاتها الحديثة» عن هذا
سون الريف والبادية، ويحصرون دعوتهم بالجدال مع المترفين من
أهل المدن في الأندية والصحافة وأجهزة الإعلام والبرلمانات ودوائر
حتى إذا اشتد الجدال وانقلب إلى مواجهات ساخنة، وضاق المترفون
واتهم، امتشقوا أبناء الريف والبادية وصنعوا منهم بنادق وسياطاً
يعتقلون الدعاة وينكلون بهم ويسومونهم سوء العذاب. إن العامل
ي الدور الذي يلعبه أبناء الريف والبادية والجبال هو إما أن يستغل
حاجاتهم المترفون لطعن خصومهم والمعترضين عليهم، وإما أن ينتشر

ن والمربون في الريف والبادية، ويربون أبناءهم في سنّ مبكرة
د عوامل الاستغلال قبل أن تمتد إليهم أيدي المترفين لتنشئهم
سنام ــ الأنداد. وكلما انحسرتْ رقعة الجهل والفساد واتسعتْ
صلاح بين أبناء الريف والبادية، جفت مصادر أسلحة المترفين
لمؤمنين «المهاجرين» من ثقافة القيم الجاهلية، وتوفرت فرص
والهزيمة لأعدائه. وهذا ما نجحت به مدارس الإصلاح التي
صلاح الدين» حين أقام ــ عدي بن مسافر، وأحمد الرفاعي،
حمن الطفسونجي، وعقيل المنبجي، وأبو الحسن الجوسقي،
، وعلي بن وهب الربيعي وغيرهم ــ بين أكراد الهكارية،
ح، وأرياف حران، وقرى الموصل وغرب النهر، ورساتيق
ين للمدرسة القادرية في العاصمة بغداد إعداد النابهين الذين
لإعداد القيادات وإمدادهم باللازم من الخبرات.

هذه الاستراتيجية والرسوخ في محتوى عناصرها والإحاطة
ها في مختلف الأزمنة والأمكنة تتطلب نشأة «علم خاص»
نون «علوم الحكمة وطرائقها» في الدعوة، ويتوسعون في
ها.

القانون الخامس

**ة المجتمعات من خلال نضج وتكامل عناصر القوة كلها في دائرة
صحيح. وهذه العناصر هي: المعرفة، والثروة، والقدرة القتالية.**

«المعرفة» في العلماء المتخصصين والخبراء، و«الثروة» في
جال الأعمال والأغنياء، بينما تتجسد «القدرة القتالية» في الجند
ن.

الصحيح المشار إليه يعني أن تتلاحم جهود الممثلين لعناصر

ية أو ريف.

ثة طبقاً لقاعدة معينة. خلاصتها أن تدور «**القدرة القتالية. والثروة**» في
رفة» لتكون السياسة الحكيمة والقيادة الناجحة. وحين يضطرب هذا
رتيب أو يقصِّرُ أحد العناصر عن النضج تُصاب الأمم بالوهن والهزائم،
ت بالتخلف والانحطاط.

إقع أن دعوات الإصلاح جميعها ــ التي قدر لها النجاح ــ قامت على
وة هذا بعناصره الثلاثة ونسقها وفاعليتها، وتفاوتت درجة أصالة هذه
تبعاً لتفاوت نضج وتناسق العناصر الثلاثة المشار إليها. ولكن الخطر
رحلة ما بعد النجاح أو مرحلة ــ التمتع بثمار النجاح ــ فتغفل الأمة عن
المنظور لعنصر المعرفة وممثليه، ويهولها الدور المنظور لعنصري
لقدرة القتالية» وممثليهما. عند ذلك يحدث تطوران: **الأول**: يعمل
بـ«القوة» عمله في ممثلي «**الثروة**» و«**القدرة القتالية**» ويتعالون على
معرفة»، ويتفلتون من توجيههم ويجنحون إلى الترف والنفوذ: **والتطور**
ر إذعان ممثلي العصبيات المنهارة الذين قاوموا دعوة الإصلاح والبدء
ب إلى صفوف قيادة المجتمع الجديد، والتحالف مع ممثلي «الثروة
قتالية» من خلال جنوح الطرفين للترف والنفوذ، ثم تكون محصلة ذلك
اع والإمعان في إيذاء من يستعصي من ممثلي «المعرفة» على التطور

ين يرى الناشئة ما يجلبه الفكر و«المعرفة» من ذل وإيذاء وتضييق، يقلع
منهم عن الدراسات الفكرية وميدان المعرفة؛ وحين يرى «غير
ما يسبغه رجال «**الثروة والقدرة القتالية**» على مَنْ يذعنون لسياساتهم
إلى التطفل على ميادين «المعرفة»، ويتخذونها سلّماً للثروة والجاه
، وتظهر طبقة «فقهاء السلاطين والملوك» أو السحرة الذين يرضون
دنيا وتبرير ممارسات وسياسات ذوي السلطان والتملك، ويتدحرج
كله لتبني هذه القيم ومرحلة «الولاء للأشياء». وبذلك تتفكك الدائرة
ناصر القوة وتكاملها، وتضطرب فاعلية هذه العناصر ويتحدر المجتمع
ت الانحطاط والانهيار. ويشير القرآن الكريم إلى هذا المصير بقوله
﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾

ولهذا حذر رسول الله ﷺ من خطورة الانشقاق بين عناصر القتالية والثروة حين قال: «**ألا إن الكتاب والسلطان سيفترقان ب**»[1]. فالقرآن هنا يمثل «المعرفة» الصائبة، والسلطان يرمز إلى و«القدرة القتالية».

الانشقاق بين ممثلي «المعرفة» أو رجال الفكر، وممثلي «الثروة أو رجال الاقتصاد والجندية هو تدميرٌ للقيادة الحكيمة في فريسة الأهواء والجهالة والارتجال، وهو مخالف للأصول سلام. فالإسلام يعرف «أولي الأمر» الذين قرن طاعتهم بطاعة الله العلماء والأمراء، وليسوا الأمراء أو الحكام وحدهم. ويتكرر المصادر الإسلامية على اختلاف مذاهبها: فـ«أولو الأمر» عند ابن عباس هم: «أولي العقل والفقه في دين الله عز وجل»[2]، » هم: «العلماء والأمراء، أو أهل الكتاب وأهل الحديث»[3]. آخر: أولو الأمر هم علماء كل طائفة وأمراؤها ومشايخها[4].

زي في هذا الموضوع عرضاً مطولاً لآراء الفقهاء والباحثين من لأولى، ويذكر أن الغالبية انقسمت إلى قسمين: قسم جعل «أولو اء والأمراء؛ وقسم جعلهم العلماء وحدهم[5]. ونحن نميل إلى تكامل العلماء والأمراء لأن ذلك يمثل تكامل عناصر القوة من: والقدرة القتالية، شريطة دوران «الأمراء» في فلك «العلماء».

سر الإسلامي، عندما تكاملت عناصر القوة الثلاثة، وتظافر

معجم الكبير، ج ٢٠ (بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ١٩٨٢)، ١٧٢.

كر بن أبي الدنيا، **العقل وفضله**، ص ٥٧.

فتاوى، **كتاب السلوك**، ج ١٠، ص ٣٥٤.

فتاوى، **مجمل اعتقاد السلف**، ج ٣، ص ٤٢٣.

سير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٤ ــ ١٥٠.

ذلك ــ عمل القيادة الفكرية والقيادة الاقتصادية والقيادة العسكرية على
إن القيادتين الاقتصادية والعكسرية في فلك القيادة الفكرية، كان نجاح
سلامي المعجز. أما عندما انتكست القاعدة وتفككت عناصر القوة
دث الفصام بين عمل القيادات الثلاث وتسلل الضعف إلى كيان الأمة،
ي عمله فيه حتى انتهى بالأمة إلى السقوط والوفاة!!.

د رأينا ــ في الفصول السالفة لهذا البحث ــ كيف استعرض «الغزالي»
ناق الذي حصل بين رجال الفكر ورجال العسكرية ورجال الأعمال
ن عَدَا التفكير القبلي الذي انحدر من تراث الجاهلية العربية مع «طلقاء
صر مفهوم «أولي الأمر» في الأمراء وحدهم دون العلماء ابتداء من
سوية. وكيف أن هذا التفكير قاد إلى طغيان رجال العسكرية والثروة
ط منزلة ممثلي الفكر من منزلة «القيادة والتوجيه» إلى رتبة «التبعية
وكيف قاد ذلك التطور إلى ضعف المجتمع الإسلامي وسقوطه أمام

ك رأينا الأثر الفعال للتلاحم بين أهل الكتاب الذين أفرزتهم مدارس
من أمثال أبي الفضل الشهرزوري، والقاضي الفاضل، وابن شداد،
ة، وابن نجا، وبين أهل العسكرية من أمثال آق سنقر، وعماد الدين
ور الدين، وصلاح الدين، وبين أهل الحكمة الاقتصادية الذين مر ذكر

العصر الحديث، نجد السر في قوة الدول الكبرى هو تكامل:
والقدرة القتالية، والثروة. واعتماد صانعي القرار ورجال التخطيط
ي دوائر الاقتصاد والعسكرية على ما يقدمه لهم رجال الفكر العاملون
البحوث والدراسات» خلال اللقاءات الشهرية التي تجمع بين الفرقاء
اقشة وتقويم القضايا الداخلية والخارجية في جميع الميادين والأقطار،
ى «المراكز» المذكورة اسم ــ «الدبابات الفكرية Think tanks» ــ،
ي الولايات المتحدة على سبيل المثال حوالي عشرة آلاف مركز بحوث

صصة في بحث شؤون السياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة
م والصناعة والتجارة، وشؤون الأقليات العرقية وشؤون الأقطار
ح فيها. وفي كل مركز من هذه المراكز ــ أو الدبابات الفكرية ــ
المتخصصين الذين كانوا الأوائل في صفوفهم منذ الدراسة
تخرجوا من أعلى مراتب الدراسة الجامعية بتقدير «A» أي بعلامة
يباً منها.

رائيل يتكامل ممثلو «المعرفة، والقدرة القتالية والثروة» بشكل
إذا نظرت في عمل أحد الأطراف دون الطرفين الآخرين لم تجد
سمية. فلقد ذهب مرة البروفسور جبراييل بيير (أستاذ الدراسات
الجامعة العبرية) إلى مركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة
ر عن موضوع «الأوقاف في الإسلام» فتحدث عشر دقائق فقط
ن الوقف في الإسلام أنواع: فهناك الوقف الذُرّي الذي يستهدف
ء من الميراث إلى البنات المتزوجات خارج الذرية والأقارب.
لى الدراويش الصوفية الذين ينعزلون في زوايا خاصة يرقصون
ن. وهناك وقف على الكلاب والحيوانات الضالة. وقال إنّ هذه
في القدس والخليل، ثم خلص إلى تعريف الوقف بأنه: تعطيل
ة من الأرض ووقفها على مثل هذه الأغراض البسيطة. ولذلك
حكام مثل محمد علي باشا، وجمال عبد الناصر إلى إلغاء الوقف
الأراضي الموقوفة المعطلة التي تحرص على تعطيلها وإبقائها
تعملة وزارات وإدارات. ثم انتهى بيير من محاضرته وفتح باب
ور، فانهالتْ عليه أسئلة الاستغراب والاستهجان لهذا النظام
خلف!! وكان أحد الحضور عربياً ينتمي إلى فئة «الخطباء الوعاظ»
ن طلبة حصلوا على أقل من ستين بالمئة في التوجيهية أو رسبوا
وسخر ممن منح جبراييل هذا لقبَ بروفسور إذ لم يجد في
ذا الموضوع التافه السطحي، ولم يتحدث إلا بهذا الأسلوب

ولكن حينما سمع من أخبره أن «بيير» يهيّىء الأذهان ليقوم رجال «العنف» في إسرائيل بمصادرة أراضي الوقف الإسلامي في القدس نابلس والأراضي المحتلة لإقامة المستعمرات وتوطين المستوطنين فَغَرَ ست عيناه وتنهد قائلاً: شياطين! عفاريت! وفي إسرائيل عشرات مختصة بالبحوث والدراسات العربية والإسلامية التي يقيم فيها أمثال يّاطين والعفاريت، ولا يقدم ممثلو «الثروة» و«العنف» من رجال الجيش على تخطيط أو تنفيذ إلا بعد أن يجلسوا أمام هؤلاء المختصين ميذ من الأستاذ!!

في البلاد العربية والإسلامية فقد انتكست ـ منذ زمن ـ المؤسسات وتوظف «المفكرين والفقهاء» الذين يحسنون اكتشاف وتطبيق القوانين م الاجتماع والثقافة والتربية والسياسة والاقتصاد. ورجال الجامعات ن يشتغلون بشروح «خطب القادة»، وكتيباتهم الخضراء والبيضاء، معرفة» لا يجتمعون مع أحد من ممثلي «القدرة القتالية»، ولا ممثلي ن وزراء المال ورجال الأعمال، فالدائرة بين ممثلي عناصر القوة موجودة. والتواصل بينهم مقطوع. والأبحاث التي ينتجها المتفوقون ات تُحزم وتُرسل إلى «مراكز البحوث» و«دبابات الفكر» في الدول تحت يافطات التبادل العلمي والثقافي ـ تصبح بعض مواد الدرسات في صنع القرارات ورسم الاستراتيجيات.

العصر الحديث قامت «سياسات الصراع الفكري في البلاد المستعمرة» هذه البلاد من المفكرين ونهب طلائع الأجيال الذكية تحت ستار الثقافية، فإذا وُجد بعض المفكرين وُضعوا في صراع دائم مع رجال والعسكر، وقامت علاقات الطرفين على الشك والريبة والتدابر ، حتى إذا انفرد رجال السياسة والعسكر في معارك التحديات والاقتصادية والسياسية مضوا مكبين على وجوههم، إلا ما كان من منافقين من كُتّاب الصحافة ومحدّثي الإعلام وحداة المغنين، فوقعوا

والارتجال والجهل والهوى وآل أمرهم إلى الحبوط والفشل

ك كله يجعلنا نفهم الحكمة مما نقله الصحابي الجليل عبد الله ابن ه عنه عن النبي ﷺ حينما قال قال: في آخر الزمان يكثر الخطباء

وضوعية أن نقول إن كلاً من السلطات الحاكمة والحركات الأقطار العربية والإسلامية لم تعِ أهمية التكامل بين عناصر القوة الحديث عنها، ولذلك أسهم كلاهما في تعزيز وإشاعة الآثار ت على عدم الوعي هذا.

ت الإصلاحية ــ التي بدأت بالخطوة الثانية خطوة التنظيم دون خطوة التنظير ــ ركزت نشاطاتها على تجريح السلطة القائمة وتتبع ض عليها والعمل على تقويضها، والسعي للحلول محلها.

ات الحاكمة، التي افتقرت إلى النضج السياسي بسبب افتقارها عرفة» التي تدرس الإشكاليات الاجتماعية كمقدمة لصنع القرار ابلت الانفعال بانفعال أشد، وكانت النتيجة أن أصبح الصدام رفين ظاهرة حياتية يومية في الأقطار العربية والإسلامية وأفرز

لأولى: لجوء السلطات الحاكمة إلى إقامة المؤسسات البوليسية ث ترصد الأولى حركات جماعات وأحزاب الإصلاح وتعتقل عضائها، وتلحق بهم وبأسرهم ألوان الأذى النفسي والجسدي ي، بينما تقوم الثانية بتتبع عورات حركات الإصلاح والتشهير شكيك بمقاصدها وتشويه سمعة أعضائها.

لى تصاعد الصراع واحتدام حدته أمران:

لمس «السلطات الحاكمة» النصائح والخبرات الأجنبية في إدارة

ئم بينها وبين حركات الإصلاح الأمر الذي أعطى الفرصة للخبراء ستغلوا خبراتهم لإهدار «عناصر القوة» وتبديدها، خاصة إفراغ «التربية من محتوياتها والانحراف بالمؤسسات الإدارية والبوليسية عن

ر **الثاني**: افتقار حركات الإصلاح إلى المفكرين القادرين على ظاهرة الصراعية تشخيصاً علمياً يكشف عقدة التناقض القائم بين حلول الكتاب الحزبيين محل المفكرين الذين كانت أدوارهم صب لهيب الصراع الدائر من خلال كتاباتهم التي تعتمد على الانفعال ل الغاضبة ووصف ألوان الاضطهاد والأذى والتشهير بالممارسات أمر الذي زاد في توتر العلاقات وتراكم السلبيات.

جة **الثانية**: نشوء بيئة عامة مشحونة بالقلق والتوتر وانتفاء الأمن وعدم ع الخوف. وانعكست آثار هذه السلبيات على الأخلاق العامة وصار يز لشبكة العلاقات العامة هو انتشار النفاق وفساد الذمم والانتهازية سانية الإنسان في جميع المواقف والميادين.

جة **الثالثة**: حيرة الجماهير ودهشتها أمام الصراع الجاري بين السلطة لإصلاح. فهي من ناحية كانت تجذبها شعارات حركات الإصلاح تلبية حاجاتها وحل مشكلاتها والنهوض بها والتصدي للأخطار التي لكنها من ناحية أخرى لا تبرر الاصطدام بالسلطة القائمة ولا ترضى وؤها مضاعفاته.

جة **الرابعة**: حذر الخيرين من ممثلي «الثروة» وترددهم عن التعاون الإصلاح والخوف من مفاجآت «السلطة» وانفعالاتها، ولذلك لم ع سياساتها وأدبروا عن تمويل مشروعاتها.

جة **الخامسة**: هي انقسام جماعات الإصلاح إلى قسمين:

مال إلى مهادنة السلطة وتملقها ورضي بالأعطيات التي تجود بها

لتعددية والديموقراطية، الأمر الذي أدى إلى تمييع مبادىء الإصلاح
ن محتـويـاتهـا وزاد مـن شكـوك المخلصيـن فـي طـروحـات أحـزابهـا

اختار السلبية التي تصاعدت وانتهت إلى التطرف والصدام المسلح
ة» الرسمية الحاكمة مما أدى إلى تجريم مسارات الإصلاح وسلبها
فاعليتها.

ت المحصلة النهائية لتفاعل هذه النتائج الخمسة هي استنزاف
تبديد الطاقات وتوجيه «عناصر القوة الأربعة: عناصر المعرفة،
مهـارات السيـاسيـة، والقـدرة القتـاليـة» إلى نحـور أهلهـا وجعلهـم
م بأيديهم.

القانون السادس

**يتزاوج «الإخلاص» مع «الاستراتيجية» الصائبة في تعبئة الموارد
رية في الأمة. فإن جميع الجهود والطاقات سوف تذهب هدراً على
عات الداخلية وتؤول إلى الفشل والإفلاس.**

د هذا القانون من خلال نوعين من المؤسسات: مؤسسات تربوية
والجامعات؛ ومؤسسات تخطيط وتنفيذ كالأحزاب والجماعات.
لعمل كلا النوعين من المؤسسات يتمثل في اعتماد العمل الجماعي
أهم ضمانات النجاح وتحقيق الغايات. والتوجيه الإسلامي يقرر أن
الجماعة»، ونهايات سورة الأنفال تفرق بين «مجتمع المؤمنين»
تناصر) المتوالي، وبين «المؤمنين الفرادى» الذين لا ترابط بينهم
لا شبكة علاقات اجتماعية. وتستطرد أواخر السورة لتبين أهمية
اعي» في التصدي لمجتمع الكفر الذي يمارس ممارساته بشكل
ع في الأرض كلها الفتنة والفساد الكبير: الفتنة في ميادين السياسة،
يادين الاجتماع.

ل المؤسسات التربوية والفكرية مع مؤسسات التخطيط والتنفيذ
اً بحيث يؤدي غياب إحداها إلى فساد عمل الأخرى. وتقوم
تربوية بإفراز «الحكمة النظرية» أي ابتكار الاستراتيجيات اللازمة في
النشاط حسب متطلبات الزمان والمكان، ثم تحويل هذه «الحكمة
قيم واتجاهات ومهارات تربوية تشكل ممارسات الجيل الناشىء،
الاجتماعية السائدة. أما مؤسسات التخطيط والتنفيذ فتقوم بتحويل
رية» إلى «حكمة عملية» وبرامج ومشروعات.

ينفصم التكامل بين «المؤسسات التربوية والفكرية» وبين «مؤسسات
فيذ»، فإن الأخيرة تتيه دون إرشاد أو توجيه، وتتفتت وحدة «الأمة
ويثور الصراع الداخلي ويدب الاضطراب في كيان هذه الأمة كما
اب في الجسد حين يتسرب الخلل إلى أي من الدماغ أو القلب.

فات التاريخية لهذا القانون كثيرة ومتعددة ولها أمثلتها في تاريخ كل
. وفي ماضي الأمة الإسلامية حينما دب الخلل في المؤسسات
لامية هيمنت الأهواء العصبية المتناحرة ــ المتنافرة، وهيأت لضعف
سلامي وهزيمته أمام التحديات من الداخل ومن الخارج.

رأينا في الفصول السابقة كيف كان تجديد المؤسسات التربوية التي
ل المدرسة الغزالية، والمدرسة القادرية، والمدرسة العدوية،
يانية، مقدمة لرشاد وصوابية مؤسسات التخطيط والتنفيذ وتكامل
في إطار دولة المهجر: الزنكية ــ الأيوبية حتى نهايتها الناجحة.

كانت جميع الهزائم والكوارث التي نزلت بالعالم الإسلامي في
ث نتيجةً لازمة لعجز المؤسسات التربوية التقليدية الذي تمثل في
ر وأمثاله من المؤسسات العلمية في العالم الإسلامي كله، ونتيجة
ت التربية الحديثة الذي تمثل في اغتراب وانحراف مؤسسات التربية
ياتها من المؤسسات التربوية الرسمية. فلقد نتج عن هذا الجمود

ضاعفات خطيرة أهمها:

إن العالم الإسلامي بدأ يتهاوى أمام التحديات التي مثلتها من
ات الانفصالية التي أفرزها انتعاش الأهواء العصبية القبلية والإقليمية
العمر، وحركة علي بك الكبير، وحركة محمد علي باشا، وحركة
تيرهم. ومثلها من الخارج حملة نابليون، والاحتلال الفرنسي
بي، والاحتلال البريطاني لمصر وسواحل الجزيرة العربية، والعراق
راً الاحتلال الصهيوني وتحدياته القائمة.

: إن العالم الإسلامي تخلى عن تربية أبنائه وصناعة مستقبل أجياله.
هذه التربية إما إلى المؤسسات الأجنبية في الخارج والداخل، ابتداء
حمد علي باشا ومروراً بمدارس وجامعات الإرساليات الأجنبية، وإما
ت الرسمية التي استوحت مناهجها ونظمها مما أملاه عليها الخبراء
الأجانب. وبذلك تولى تربية أبناء المسلمين مؤسسات تربوية
فلسفة تربوية إسلامية تتصف بالأصالة والمعاصرة»[1]، وإنما
ات تربوية مغتربة متناقضة المحتويات والاتجاهات.

هذا الفراغ التربوي الكامل بدأت حركات الإصلاح ومحاولات
م تبدأ بالخطوة الأولى: خطوة تأصيل التربية لتغيير «ما بالأنفس»،
الخطوة الثانية: خطوة تغيير «ما بالأمة» من أحوال أسيفة، فلم تجدد
ت التربوية وإنما راحت في تأسيس «مؤسسات التخطيط والتنفيذ»
ظاهرة «الأحزاب والجماعات» والتي صارت تتلقى أعضاء يحملون
بذور التناقض، الأمر الذي جعل هذه الجماعات والأحزاب تعاني
الخطيرة التالية:

بالأصالة هنا ــ إسلامية الأصول والتطبيقات ــ والمقصود بالمعاصرة تلبية
ومواجهة التحديات التي يفرضها العصر القائم.

ى:

هذه الأحزاب مزيجاً متنافراً يحمل في محتويات أنفسهم المقولات تقليدية، والمبادىء القومية والديمقراطية الوافدة، وقيم العصبيات ئفية والإقليمية والقومية. ولقد تجسد هذا التناقض في ظاهرتين تي: إن انتشار هذه الأحزاب والجماعات إنما اتخذ مجراه ــ في ن خلال الولاءات العائلية والقبلية والإقليمية والطائفية التي ينتمي ون والدعاة النشيطون في هذه الأحزاب والجماعات. **والثانية**: هي العصبية في تشكيل القيادات والممارسات. فرئيس الحزب أو المراقب العام، يبقى مرشداً «راشداً»، وأميناً «أميناً» مدى الحياة لحال في رئاسة القبائل والطوائف ــ وحين يموت أو يشيخ يرثه في حزبية، أو «المراقبة» أو «الإرشاد» الجماعي أو «التمثيل» النيابي ولي ماً كتقاليد القبيلة أو الطائفة ــ، وإدارته إدارة مطلقة تحرم النقد ره تشويشاً وتخريباً لصف الحزب أو الجماعة، يُعاقب عليه صاحبه لفكري، أو إسقاط العضوية، أو الجلد الكلامي. والانتماء إلى لجماعة انتماء شعوري عاطفي ــ تماماً كالحمية القبلية والطائفية ــ ً فكرياً قائماً على الدراسة العميقة والتجدد الثقافي والنماء الفكري، كلها ذات أصول قبلية متأصلة في التراث القبلي والأبوة القبلية.

نية:

ن هذه الأحزاب والجماعات لم تبدأ بـ«التغيير النفسي» وإنما أرادت ياسي والعسكري»، ولذلك وقعت في صراع مع السلطات السياسية قائمة فأضعفت بعضها بعضاً.

لثة:

اهرة الأحزاب والجماعات برزت خليطاً عشوائياً من المثقفين تجار والصناع والعمال، والجند والأساتذة والطلبة والموظفين

فندية دون أن يكون هناك «بوتقة تربوية صاهرة»، تصهر تناقضاتهم
سهم. ولذلك أصبحت هذه الجماعات والأحزاب أمماً مستقلة
داخل «بالون» الشعب الممزق المتفجر. ولم يكن وجود مفكر أو
رين داخل الحزب أو الجماعة يكفي لتوجيه هذا الخليط من الألوف
عة بالعصبيات الحزبية والقبلية والطائفية والإقليمية. ولذلك أوكلت
لأحزاب مهمة التوجيه في «خلاياها» و«أسرها» و«حلقاتها» لعناصر
غير ناضجة من الطلبة وأنصاف المتعلمين والتجار والعمال، الأمر
ج سلبية منها:

ل:

الثقافة وسطحيتها، إذ لم تزد اجتماعات الخلايا والأسر والحلقات
لسات سمر أو سهرات لتناول الشاي والمرطبات وأكل الفواكه
م قراءة نماذج من الملصقات الذهنية والشعارات الغامضة
م الانتهاء بمقولات التجريح الحزبي، والغيبة الحزبية. صحيح أن
ي لم يكن سلبياً كله، وأن الجماعات والأحزاب أوجدتْ نوعاً من
مام بالقضايا العامة، ولكن هذه اليقظة لم تتجاوز مرحلة «الحس»
فجاء المحصول «ثقافة وعظية» عند الإسلاميين، و«شعر معلقات»
، الأمر الذي أفرز جيلاً حلّ عنده «اللغو الثقافي ــ السياسي» محل
ية» المنظمة.

ية:

ظاهرة «الانقلابات» في معالجة القضايا وتحقيق الغايات بسبب
الي الذي كان يُنمى في الخلايا والأسر والحلقات. وإذا كانت بعض
جتْ من «الانقلابات العسكرية» فإنها قد عانت من «الانقلابات
لصاحب هذه الكلمات خبراتٌ مريرة في هذا الشأن وطاله خلالها
من الأذى. فلقد كان الحزبيون الإسلاميون والحزبيون اليساريون
الانقلابات في «وزارة التربية والتعليم» حيث يجلس الموظفون

شهور معوقين عن العمل، مضطربي الأفكار والمشاعر، ينتظرون
يلات والتنقلات» التي سيجريها الوزير (أ) أو الوزير المضاد (ب)
يُنزّل فيها مدير التربية إلى مدير مدرسة، ويُرفع المعلم إلى مستشار
ل هذا من شمال البلاد إلى جنوبها، ويجري إبعاد ذاك من مدنها إلى
ق بين المعلمة وزوجها، وينتزع الأب بعيداً عن أولاده وأسرته.
يعلن «الانقلاب التربوي» يبدأ المهزومون بجمع فلولهم والتخطيط
اد. وخلال التخطيط للثأر كانت الأخلاق تُذبح والفضائل تُغتصب،
ة الكبرى كانت عملية التربية ومؤسساتها والدارسين فيها.

لثة:

لاق هذا الخليط الحزبي العشوائي وممارساته العملية السلبية لم تكن
عارات المطروحة. وحين أفلت الزمام من المؤسسين والدعاة
ه الأحزاب والجماعات، وجدوا أنفسهم ــ هم والحفنة المفكرة من
حية هذا الخليط البشري في داخل التنظيم وخارجه. ففي داخل
د المفكرون والمؤسسون أنفسهم هدفاً لضغط الأهواء والميول
ولضغط المتعالمين وأنصاف المثقفين الذين ظنوا أن انتسابهم
الجماعة واقتناءهم لكتبها ومنشوراتها وشعاراتها قد رفعهم إلى
ر والمفكرين.

ل خارج التنظيم فقد وجد المؤسسون والمفكرون الأوائل أنفسهم
ن الممارسات الخاطئة لمئات الأعضاء غير الناضجين، وتلقوا من
الأذى والعقوبات من السلطات القائمة. ولقد انتهى أمر هؤلاء
ى أحد مصيرين: إما الأذى الجسدي والنفسي من قبل السلطات
عسكرية، وإما الخلاف مع الحزب أو الجماعة وإيثار العزلة السلبية.
ح محمد الغزالي في كتابه «معالم الحق» مثلاً لذلك في صفوف
ويمثل الأستاذ منيف الرزاز في كتابه «التجربة المرة» مثلاً لذلك في
اريين.

آ، انتهت العلاقة بين الفريقين في كثير من الجماعات والأحزاب إلى

ناق المزدوج الذي لا مناص منه، فمن ناحية «تتعيش» الجماهير
أفكار الرواد الأوائل وكتاباتهم وجهادهم» أو «نضالهم» الماضي
ع جدد ومكاسب جديدة، ولكنها ــ من ناحية أخرى ــ تحذر
دد منهم وتحاربهم وتختلق لهم العورات، وتجلدهم بألسنتهم إذا
طيع جلدهم بسياطها خوفاً من منافستهم على القيادة والمكانة

ابعة:

يوع الظن والهوى بدل التفكير العلمي. إذ أصبحت الحمية الحزبية
في تشكيل الآراء وإصدار الأحكام، وترتب على هذا اللون من
سار العضو الحزبي لا يجمع المعلومات، ولا يحللها ولا ينقّحها ثم
، وإنما صار نبياً بدون وحي، وفيلسوفاً بدون حكمة، ومثقفاً بدون
صاً خبيراً ــ في كل شيء ــ بدون دراسة.

بعة:

ه الحزبيات صارت إهداراً مستمراً للطاقات في المجتمع. فهي في
لعمل السياسي» جذبت محبي الجاه الذين سارعوا للانضمام إليها
غلالها لأهداف شخصية، وكانوا في ذلك أقساماً حسب طموحاتهم
المكانة الاجتماعية، فقسم يطمح إلى «الرئاسة والملك» وهؤلاء
باع للقيام بالشغب والاضطرابات والانقلابات، فإذا وصلوا إلى ما
ا بزملائهم والمتصدرين من أنصارهم، ودخلوا في عمليات تصفية
، وهذه صفة ميزت الأحزاب اليسارية والفئات العلمانية.

يطمح إلى «مناصب الوزارة والإدارات الرفيعة». وهؤلاء يقومون
قضين: دور يقوم على تحريك الأتباع لإثارة المتاعب للسلطة
شتائم والنقد الجارح بغية جذب الأنظار لمكانتهم الاجتماعية، ودور
نزل السري مع السلطة وعقد صفقات «المناصب الوزارية والإدارات
ذه نشاطات تخللت صفوف بعض الجماعات الإسلامية.

ب هذه الممارسات غير النقية، شاع بين الأخلاط الحزبية تيارات
ناقضة: بعضها يدعو للتطرف ويمارسه؛ وبعضها يدعو للاعتدال
وكانت نتيجة ذلك استمرار الانقلابات داخل الخليط الحزبي حيث
ل وينضم البعض الآخر.

خامسة:

دكتاتورية والقسوة والخصومة اللدودة، أصبحت إفرازات حتمية
بية بالمواصفات التي مرت، فقد علّمت الأحزاب والجماعات أتباعها
مطلق» و «الصواب المطلق» و «الفضيلة المطلقة» هي عندهم ومن
أن «الباطل المطلق» و «الخطأ المطلق» و «الرذيلة المطلقة» هي من
ومهم ومن هم خارج صفوفهم. لذلك لم يحس الحزبي بأي تسامح
اه المخالفين. إذ برّر لنفسه ــ خاصة الحزبي اليساري والعلماني ــ
لقهر والإيذاء للخصوم ومضى يطبق هذه القاعدة على كل من يختلف
كان من داخل الحزب والجماعة أو خارجهما. وبسبب ذلك أعدم
رة» الألوف من «إخوان» الأمس بمن فيهم الدعاة والمرشدين[1]
طة التقدمية» آلاف «الرفاق» بمن فيهم الأمناء والموجهين. وإذا كان
يم، وعلم النفس يقرران أن للنفس تقوى وفجور، وإيجابيات
وأن للعقل صواباً وخطأ، فإن الحزبي الحديث رأى لنفسه تقوى
قله صواباً محضاً.

أن أخطر السلبيات التي ترتبت على غياب مؤسسات التربية وشروع
صلاح بالخطوة الثانية (خطوة التنظيم الحزبي) هو هيمنة العقلية
تعمق الفتنة، وتعقّد المشكلات بدل حل الخلافات وتجميع عناصر
ها وتوجيهها من أجل مجابهة التحديات المشتركة.

مستلزمات الموضوعية أن تعترف «الحركة الإسلامية» أن سلوك «ضباط الثورة»
إزاء أعضاء الحركة هو بعض إفرازات العقلية الحزبية التي أوصلتهم إلى الحكم
ف بذلك كتّاب من أمثال صلاح شادي. ومحمد عبد الحليم.

طابة والخطباء» عقلية وأداء، أفرزهما التفكير الحزبي المجروم من
ي والإرشاد الفكري، وليس من الضروري أن نفهم من الخطابة
يقتصران على ما يُلقى فوق المنابر وفي الأحفال العامة، وإنما
لوب يشيعان في الكتاب والصحيفة، والمحاضرة الجامعية وفي
، والحديث التلفزيوني والحديث الإذاعي والندوة الثقافية وفي
سات ورسم السياسات وتحديد الاستراتيجيات. فالعقلية الخطابية
أمة بكاملها أو جيل كامل، فتنفيه عن عالم الحقائق العلمية إلى
ت اللغوية. وهذا ما أشار إليه المستشرق البريطاني «جب» بتشف
قدمة كتابه «**الاتجاهات الحديثة في العالم الإسلامي**» حين قال:
بلاغة الكلمة حتى تعميه عن الواقع». فالخطباء لا يرون إلا
من السلوك، والحدث الأخير من المخططات والوقائع. ولذلك
الخطيب» في دراسة تاريخ المجتمع الإسلامي أمام التحدي
إهمالاً كاملاً إلى درجة الجهل «فترات الإصلاح والتجديد» التي
د التربوي والمؤسسات التربوية بقيادة أمثال الغزالي والشيخ
عدي بن مسافر، وأبي البيان، بينما يهمل بدرجة أقل فترة البناء
ال نور الدين، ثم يلهب العواطف بما أعلنه صلاح الدين من
التي شارك الآلاف في إنجازها.

من هذا الاستعراض المسهب للآثار السلبية التي ترتبت على
لمؤسسات التربوية الممثلة بالمدارس والجامعات وبين مؤسسات
يذ الممثلة بالأحزاب والجماعات، إلى القول بضرورة تكامل
ؤسسات وضرورة إحكام العلاقات بينهما وسد النقص القائم في

ي المناسب هنا أن نذكِّر الدور الفعَّال الذي أحدثته ــ وما زالت ــ
ا» و «الكيوبتسات» وامتداداتها الجامعية في صناعة قيادات الحركة
كريها وحكمائها وساستها في الميادين المختلفة.

فإن محاولات العلاج للواقع الذي تعيشه «الحركات والجماعات

غير الإسلامية»، تحتاج بشكل ملح لأن تضع في قمة أولوياتها «إفراز التربوية والفكرية» التي تبدأ من رياض الأطفال حتى آخر مراحل جامعي، بغية إخراج «فقهاء» راسخين في ميادين الفكر والسياسة والاقتصاد والعسكرية وسائر ميادين الحياة، محيطين بعناصر القوة ناصر المعرفة والثروة والقدرة القتالية وبأساليب تكاملها وبنائها بغية قهاء» المنشودين محل «الخطباء» القائمين، وذلك لتحليل المشكلات حديات، وأن تبحث كذلك عن الموهوبين من الأجيال الناشئة، وتنمية ورعايتها حتى تبرز «القيادات الحكيمة» التي تُرشد «الجماعات » وتوصل الجسور المهدومة بينها، وتيسر لصفوفها أن تجتمع أن تتلاقى ولقلوبها أن تتآلف، ثم تنظم العلاقات بين جميع الأطراف الأمة الواحدة. وقديماً، فسر الفضيل بن عياض قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] بقوله: أحسن العمل أخلصه وأصوبه! ا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن يُقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يُقبل، حتى يكون خالصاً وأضيف هنا أن العمل إذا لم يكن خالصاً وصواباً لم يُثمر.

راً، قد يتبادر للبعض تعليقٌ وهو: إن القول بفكرة البدء بالتربية م يَعُدْ له فرصة للتطبيق بعد أن هيمنتْ السلطات العلمانية على لتعليم ووضعت له شروطاً تقيده، وبعد أن أصبحت تكاليف إقامة هذه لا تستطيعها إلا الدول المزدهرة. الجواب على هذا التساؤل هو أن تنظيم برامج ومناهج متقدمة تتحقق فيها شروط التخطيط التربوي عال، وهذا يستدعي تكوين اللجان المختصة في التنفيذ والتقويم. أما فليس شرط إقامتها على النمط المألوف المكلف، ففي نظام الانتساب تجربة الجامعة المفتوحة نموذجٌ يمكن أن يحقق الأهداف المطلوبة ذا النظام نماذج كثيرة. فالمهم هو التنظيم والتخطيط والوعي

مية، **الفتاوى، كتاب السلوك**، ج ١٠، ص ١٧٣ ــ ١٧٤.

ية وبالأهداف والمناهج والطرائق والوسائل والمراحل، وتصنيف
داد كل صنف لدوره الذي يملك مؤهلاته وقدراته.

القانون السابع

تم الإصلاح على التدرج والتخصص وتوزيع الأدوار فسوف ينتهي
لإحباط المدمر. وأهمية التدرج أن النهضات وحركات الإصلاح
لاث مراحل:

الأولى: مرحلة الانتقال من الغياب إلى الحس الاجتماعي. وهي
شير إليها القرآن عند قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ
فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وفي هذه المرحلة يتمركز الإصلاح
فراد والجماعات من الغياب في القضايا المحلية؟ ومن صنمية
ردية والأسرية، والقبلية والطائفية والإقليمية إلى حالة الحسّ
يا المشتركة والتحديات المصيرية.

الأمة في المرحلة الأولى العودة إلى الماضي للتعرف على هويتها
متاهات القبلية والطائفية والإقليمية. وعملية العودة هذه عملية
ها أوروبا حين كانت غائبة اجتماعياً في مجتمعات الإقطاع
ملك المطلق، فلما أحست بالمد الإسلامي يدق أبوابها من الشرق
البر والبحر، سارت لتحتمي بالتراث اليوناني ــ الروماني ــ
ي العملية التي أسمتها «النهضة وإحياء العلوم الإنسانية والفنون».
أن تطول مرحلة العودة إلى الماضي، وتتحول إلى رقاد في كهوفه
واجهة تحديات الحاضر. لأن المقصود بالعودة إلى الماضي هو
قطة الانحراف عن المسار الحضاري الصحيح، فإذا عرفت الأمة
ب التي أدت إلى التيه والضياع وجب عليها استئناف المسيرة
في أجواء المستقبل. وهنا لا يعود «الحس» كافياً وتقوم الحاجة
ت مسيرة الحاضر وعدتها ومتطلباتها وبذلك تبدأ **المرحلة الثانية:**
من الحس إلى الوعي الاجتماعي.

مرحلة الوعي هذه، لا بد من تضافر عناصر القوة الثلاثة: «المعرفة»
، و «القدرة القتالية»، وذلك من خلال العمل الدؤوب لتوفير
وتضافرها شريطة أن يدور عنصرا «المال والقدرة القتالية» في فلك
عرفة» المتمثلة في مؤسسات الفكر والتربية والثقافة، لتعميق الوعي
تمكينه من إرشاد مؤسسات عنصري المال والعنف حتى لا يتحول
ى فيضانات مدمرة للأمة مخربة للمسيرة الحضارية.

بلغت المرحلةُ الثانية حالةَ النضج قامت الحاجة إلى **المرحلة الثالثة**:
قال من **الوعي إلى التطبيق**. هذا ما يشير إليه القرآن باقتران الإيمان
الح: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٣]، وذلك لتوفير
ات والوسائل اللازمة لدفع مسيرة الحاضر عبر المستقبل.

ن التخصص فقد رسمت الأصولُ الإسلامية إطاره العام، وما يحتاجه
لإسلاميون هو الاستنارة ببصائر هذا الإطار وإعمال الفكر في متطلباته
قافية[1].

ف تجربة جيل نور الدين وصلاح الدين ــ التي هي ميدان هذا
عن عمق التدرج والتخصص في هذه التجربة التاريخية التي تشكل
ى محاولات اليقظة في الحركات الإسلامية الحديثة.

التجربة مرت بثلاثة أطوار:

ر **الأول**: مرحلة الجهاد التربوي أو التغيير الفكري الذي شمل جهود
لإصلاحية التي تم استعراضها في هذا البحث، وهي مرحلة ركزت
ث التغيير النفسي الذي تمحور حول «الإخلاص»، وإن كانت لم تعطِ
ه في مجال التغيير الفكري الذي يدور حول «الإصابة» ــ حَسب تعبير
عياض ــ وتفاصيل هذا القصور في ميدان الإصابة وآثاره مرت

البحث في هذا الموضوع بشكل تفصيلي في مشروع ــ كتاب بعنوان: ــ **مناهج الإسلامية** ــ للمؤلف.

صل «تقويم» هذه التجربة التاريخية.

الثاني: هو مرحلة الجهاد التنظيمي وبناء المهجر الجديد الذي الزنكية وقاد العمل فيه نور الدين وأترابه.

الثالث والأخير: هو مرحلة الجهاد العسكري الذي قاد ميادين لاح الدين وأصحابه.

المؤرخين العرب والمسلمين والعقل الخطابي ــ الوعظي ــ في ث ــ عندما ينظرون في هذه التجربة يقفزون إلى الطور الثالث، ربة كلها إلى القائد الأول في هذا الطور ألا وهو صلاح الدين، ثم شاعر لندبه والتباكي على غيابه وانتظار قائد مثله، وبذلك يضعون م خطوة مستحيلة من العمل ــ لأن الخطوة الممكنة ــ الآن ــ هي: لانسحاب والعودة، أي انسحاب المفكرين الذين أرهقهم الصراع ذهبي لبلورة التصور المطلوب في نفوسهم وعقولهم، ثم العودة سلامية لإرشادها وتوجيهها وتخريج الموارد البشرية التي تتمثل هذا يه وتفقهه وتستطيع تحويله إلى خطط واستراتيجيات وأدوات فإذا نجحوا في ذلك، أصبحت الخطوة التالية ممكنة وهي: إخراج ديدة، قادرة على مواجهة التحديات وتحقيق الغايات. وإذا نجح ت الخطوة الثالثة ممكنة وهي: الجهاد العسكري إن كان الواقع جهاد، وحيث يتطلبه.

ن المناسب ــ هنا ــ أن أذكِّر بتجربة مؤلمة عاشتها مجتمعاتنا زمناً في ساحات الجدل الحزبي العقيم، ونجتهد في التراشق بأسئلة أكثر هذه الأسئلة: من أولى؟ الوحدة العربية أم الوحدة الإسلامية؟ وما يام بمشروعات اقتصادية وإصلاحات اجتماعية أو تأجيل ذلك كله جتمع الإسلامي؟

هذا الجدل الحزبي الذي ضلَّلَنا حين أوتيناه، كان المتجادلون به من آيات القرآن ويؤولونها تأويلاً يناسب المقولات الحزبية، فإذا

ج العلمي المقنن ردُّوه قائلين: خذوا الإسلام جملة أو دعوه! ﴿بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥] وما دققوا النظر مرة را أن التحذير الإلهي يتوجه «للإيمان ببعض» و «الكفر ببعض» لا إلى يق البعض» اليوم ليليه «البعض الآخر في الغد». وما دققوا النظر في سكية والمدنية وفي التطبيق النبوي خلالهما الذي قام على التدرج ول الوحي في غار حراء حتى اكتماله في حجة الوداع، والذي بدأ ر القوة الأول: عنصر المعرفة أو عنصر «اقرأ»، وانتهى بعنصر الثروة ريم الربا.

السنون ولكنا لم نطبق من الإسلام «بعض البعض» ولم نوحد لمسلمين، ولم نمنع تقهقرهم إلى دويلات عبس وذبيان وأيام بعاث لا أقمنا الدولة الإسلامية، ولا نقلنا جماهير الأمة من الغياب في العصبيات إلى الحس الاجتماعي بالأخطار والتحديات، ولا وس ولا الاقتصاد ولا الاجتماع. وتعبنا من اللغو والجدل الحزبي سحبنا واحداً بعد واحد من ساحاته، بينما شعوبنا تتمزق في الأرض

ب في ذلك، أن فكرة التدرج قد حقرت في نفوسنا ودعينا إلى القفز ل قفزه، واستبدلنا «لغو» الخطابة و «حمية» المعلقات السبع بدل خصص، ولم «نفقه» الفرق بين الاستراتيجية الثابتة الطويلة المدى، المرحلي المتغير.

حُقرت في نفوسنا فكرة «التخصص» وتوفير عنصر «المعرفة» قبل أي من عناصر القوة، واستهنا بأهل «المعرفة» وخلطنا «العلم» و «الفكر» » و «الشعر»، وجرى التركيز على دور القيادات السياسية والعسكرية إرشاد القيادات الفكرية. لأن هذا الدور يمثل الحلقة الأخيرة الظاهرة عي والرؤية البصرية، ولذلك تتصارع المجتمعات ذات الحس ى تسلم القيادة السياسية والعسكرية، وتقوم بالانقلابات وتشعل الفتن ى المناصب الحكومية، وتتعارك في الانتخابات النيابية، وتتصور أن

كن أن يحلها «خطيب» بليغ أو «شاعر» مصقع توصله إلي البرلمان
و يعلو منبراً أو يتصدر حفلاً.

ن ثمار ذلك كله أن أصبح الفشلُ قاعدة في حياتنا، نتوقعه وننتظره
حاولاتنا ومشروعاتنا، وانتهى العاملون إما إلى الارتماء في زوايا
ط ــ أي إلى الانتحار الاجتماعي ــ وإما إلى التردي في مهاوي
ى والتزمت المتشنج!!

أسوأ الثمار هو شيوع التفكير والممارسات الانقلابية ــ التخريبية،
ون التكاملي ــ البنّاء من ميادين العمل كلها: السياسية والإدارية
الاقتصادية والتربوية، حتى الأنشطة الإسلامية. ففي هذه الميادين
«اللاحق» ليهدم ما بناه «السابق» ويبدأ من جديد طالما أن السابق
وع كاملاً مبَرأ من النواقص والعيوب. ثم تكون ثمرة ذلك كله إهدار
قة واللاحقة، دون إنجاز أو تحقيق هدف، بحيث تبدو العملية كلها
يجري ويحاول الإمساك بذيله. أما الأقطار التي يُوجه المشروعات
والبناء الحضاري فيها «فقهاء ــ علماء»، يعون قوانين التدرج
زيع الأدوار وتكامل التخصصات، فإن العاملين يتكاملون ــ في أي
ث يضيف «اللاحق» إلى ما أنجزه «السابق» والذي شُرع العمل فيه
قرن من الزمان قد ينضج في عقد أو قرن يليه، ثم يكون التقدير
لجميل للسابقين واللاحقين!!

القانون الثامن

**ترجم «أفكار» الإصلاح والوحدة إلى «أعمال وتطبيقات صائبة»
هذه الأفكار على زيادة ضعف المجتمع وتعميق التخريب فيه بتسارع
طارات النووية التي لا تتوقف عند حدٍ.**

ف في ذلك هو طبيعة الأفكار نفسها. فحين يتلقى الفرد فكرة من
ج هذه الفكرة مع خبراته العملية المتعلقة بهذه الفكرة، وتفرز فكرة

داخله. فإذا كانت هذه الخبرة إيجابية كانت الفكرة المتولدة إيجابية
كرة الوافدة من خارج وساندتها. أما إذا كانت الخبرة سلبية كانت
ولدة سلبية واصطدمت بالفكرة الوافدة من خارج وعملت على

يعبأ أفراد المجتمع بأفكار الوحدة والإصلاح من خارجهم وتمتلىء
حماس، وينهضون للعمل ويتفاعلون مع ممارسات وتطبيقات مناقضة
، فإن الأفكار المتولدة في داخلهم تتسم بالألم وخيبة الأمل. فإذا
التناقض الذي تثيره الخبرة الأولى في النفوس، حركتها مثيرات
صلاح ثانية، ونهضت النفوس لتصطدم بواقع التطبيقات والممارسات
فرز أفكاراً أكثر سلبية. لها طابع الحقد والنقمة على من يخالف قوله

دأت شدة التناقض الثاني وحركت النفوس مثيرات الوحدة والإصلاح
دمت بالممارسات والتطبيقات المخالفة، انفجرت ثالثة وأفرزت
أكثر سلبية وهكذا. وخلال هذه السلسلة من الخبرات الفاشلة
الفكرية المتتالية «تُغسل الأدمغة» من الأفكار الداعية إلى الإصلاح
من خارج ومن الشعارات التي ترفع، ويتسارع توالد أفكار الألم
ورة والتخريب والكفر بالمثل الأعلى؛ وأفكار الاغتراب والإحباط
قوقع والانحلال السياسي والعقائدي والاجتماعي. وتكون حصيلة
أن يصبح الكفر ــ بمستوياته المختلفة ــ هو السمة العامة عند
خبرات المؤلمة. فالذين تتعمق خبراتهم السلبية في الميدان الاجتماعي
يُقال عن أفكار المساواة والعدل والخير، ويشمئزون من الداعين
ون من المتحدثين عنها. والذين تتعمق خبراتهم السلبية في الميدان
يكفرون بما يُقال عن توزيع الثروات وشيوع التكافل، ويكذبون
نها ويشمئزون ممن يدعون إليها. والذين تتعمق خبراتهم السلبية في
رة يكفرون بما يُقال عن الزهد والتقوى والقيم، ويشمئزون ممن
ها ويقرفون من الداعين إليها. وقد يتصاعد الكفر في قلة من

لخبرات السلبية حتى يصل قمته إلى الكفر بالدين والقيم والعدل
رون من الداعين إلى الإيمان بها.

ي الذي تجري على مسرحه هذه الأشكال من الانفجارات الفكرية،
ة هذه الانفجارات الكافرة، لأنه يفرز أسباب التناقضات المؤدية
للانفجارات والفتن التي تتولد منها حين يجعل القول مخالفاً
يحارب النتائج المترتبة على هذه الأسباب. ولذلك انصب القسط
ه الله وغضبه على الذين يسوقون هذه الأسباب، ويهيئون المناخ
والكفر بأشكاله ومستوياته: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا
[الصف: ٣].

ت العملية لهذا القانون كثيرة ومتكررة في التاريخ الذي عاشه من
حن بعدهم. ففي الفترة التي سبقت حركة التجديد والإصلاح
ي هذا البحث، كانت الأفكار التي تنقل المثل العليا إلى الفرد
ي هذه المثل تزيد في كميتها عن أي عصر مضى. فكانت الخطب
كتب والتصنيفات التي أنتجها خطباء المذهبيات ووعاظهم
ق في كميتها أي عصر سبق. ولكن لما كانت تطبيقات هذه
نولها بفعلها وبممارساتها السلبية، فقد أفرز ذلك أفكاراً سلبية
صديع وحدة المجتمع الإسلامي آنذاك، وأشاعت التخريب فيه
الكلام المدبّج ــ فيما بعد ــ إلى الرمي في مياه دجلة على يد

صفت فترة الإصلاح والتجديد التي أعقبتها بقيادة المدارس ــ
ــ كالغزالية والقادرية، بالعمل والتطبيق، فقد تميز مجتمعها عن
ن» الذي سبقه واستطاع مواجهة التحديات وتحمل المسؤوليات،
والتصنيف فيه عن الفترة التي سبقته.

حداث القرن الحالي الذي تعيشه الأقطار العربية والإسلامية أن
من التطبيقات العملية لهذا القانون. فهذه الأقطار تعيش هذا
فكر والعمل، وتتوالى فيها سلسلات الانفجارات الفكرية وتسارع

والتخريب في جميع الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية

الميدان السياسي، دأبت المؤسسات التربوية والإعلامية ودور النشر
الناشئة والمواطنين بأفكار الوحدة والحرية ومقاومة المحتلين والغزاة.
جيب المواطن لهذه المثيرات استجاباته الأولى، ويحاول أن يتمثلها في
مواقفه واتجاهاته، تسارع المؤسسات الإدارية والأمنية إلى مقابلته
قاسية والعقوبة الشديدة بدل أن تعمل على إرشاده وتوجيهه للتطبيق
حين تتسع رقعة خبراته وتمتد خارج القطر الذي يسكنه إلى الأقطار
الإسلامية، يصطدم بتطبيقات وقوانين وممارسات تدفعه دفعاً إلى الكفر
وحدة والإصلاح والأخوة التي شحنته بها المؤسسات التربوية
. فهو يصطدم بحواجز السفر الإقليمي، والتأشيرة الإقليمية، والإقامة
والقوائم السوداء الإقليمية، والاضطهادات الإقليمية. وفي المقابل
الأجانب الذين ينتمون إلى مواطن الاستعمار ــ الذي نلعنه صباح
يتمتعون بالتسهيلات، ويقابلون بالأدب الجم، ويعاملون معاملة تختلف
عما يواجهه هو نفسه من مهانة وعنت، وإرهاق وخوف[1]. وكانت

ب هذه الكلمات خبرة لا يستطيع أن ينساها وإن حاول. فقد نزل في مطار عربي
ه نحو موظف الجوازات يحمل جواز سفره العربي فوق جواز سفر زوجته
بي، وحين قدمهما قلب الشرطي الجوازين ليضع الجواز الأجنبي فوق العربي، ثم
وطبع تأشيرة الدخول عليه، ثم أشار إلى الجواز العربي وقال: على صاحبه أن
إلى عاصمة بلده ليحصل على تأشيرة دخول من السفارة هناك! قلت: ولكني الآن
وكيف تدخل زوجتي بدوني؟ تفحصني بدقة. ثم قال: اجلس هناك ولا تتحرك!
ل معي شرطياً آخر. وبعد ساعة من الانتظار خرج ــ عقيد ــ عسكري وقال: لأن
ك جنسيتها (كذا)، ولأنك أستاذ جامعي دكتور، ولأن حاكم بلدك صديق لحاكم
، قررنا الاحتفاظ بجواز سفرك وإعطاءك تصريح دخول لمدة ٧٢ ساعة!! لم أجد
إلا قبول هذا العرض. وحين خرجت بعد أن قضيت في البلد العربي ٤٨ ساعة
لم أستطع استرجاع جواز سفري إلا بعد دفع الفدية مرتين والهروب بمحفظة =

من الإحباطات والانشطارات النفسية التي «غسلت الأدمغة» من
حدة» ومن كل ولاء للعرب أو المسلمين.

والمسلمون لا يقتصرون في هذه التناقضات داخل حدودهم وإنما
لى مواطن سفرهم وهجراتهم. ففي الولايات المتحدة وأوروبا ــ
تذهب الطلبة للدراسة والعمال للعمل والهاربون للإقامة، يوجد
حادات الطلابية والجمعيات الأهلية: «اتحاد الطلبة العرب» و
مسلمين». وحين يصل الطلبة الجدد والمهاجرون الجدد يسارعون
حد هذين الاتحادين، ويستجيبون لأفكار الوحدة والإصلاح
يبدأون تفاعلهم مع الخبرات العملية والنشاطات الجارية. فإذا
حت لواء «الوحدة العربية» أو «الأخوة الإسلامية» ينقسمون إلى
مية وعرقية يتآمرون من خلالها، ويتناحرون ويتنافسون على
كاسب، حتى يصل بهم الأمر في بعض الأحيان إلى تبادل أقذع
الصفعات في المساجد والنوادي ودور العلم والأحفال العامة.

سلسلة الانفجارات الفكرية والنفسية حتى ينتهي الأفراد إلى الكفر
والإسلام، وتتوالى أشكال الردة وتعبر عن نفسها في مظاهر شتى
زلة والتقوقع، أو الكيد والانتقام، أو الانحلال الاجتماعي

مخلصون ويقلِّبون وجوههم في السماء من حولهم، ويرون
م يعيشون في قارة كاملة تضم إحدى وخمسين ولاية، تزيد كل
دولة عربية، ولكنهم ــ في هذا الميدان ــ لا يتدابرون ولا
سياسة عندهم لا ترتفع مكانتها في نفوسهم عن منافسات الألعاب
اد حسرة المخلصين وحيرتهم، ولكنهم لا يفطنون للبيئة السياسية
لوث الانفصالي والعصبيات العشائرية والإقليمية، ولا ينتبهون

سلم الطائرة، وفي الطائرة تساءلت: هل أرسل للجامعة العربية لتسوّيني ــ
عرب ــ بالأجانب؟ ولكني قررت أن أكون عملياً وأقدم للحصول على
أجنبية) التي كنت أتردد في التقديم لها.

ة الصائبة التي يعيشها الأمريكيون، وأنهم لا يحملون إلا جواز سفر
تمون إلى جنسية واحدة، وأنهم يسكنون وينتقلون حيث أرادوا،
حيث شاءوا، وأن الوحدة تتجسد في مؤسساتهم وتطبيقاتهم، ولذلك
ممن يتحدث عنها، ولا يقرفون من المفكرين والإعلاميين حين
نها ويدعون إلى المحافظة عليها.

الميدان العقائدي، برزت أحزاب وجماعات أوائل الأربعينات
وازدهرت في الخمسينات والستينات، ورفعت شعارات الوحدة
وطرحت الإيدولوجيات المختلفة، وأقبل الإنسان العربي أو المسلم
لأحزاب والجماعات، وقرأ منشوراتها وصحفها ومطبوعاتها، واستمع
ها ووعاظها، وحقنوه بشعارات الوطنية والقومية ومُثُل الدين وأخبار
وانتمى إليها وتفاعل في صفوفهم وشارك في نشاطاتهم، وتعرف على
ومي لكبرائهم وأتباعهم. فاصطدم بالمتاجرة بالإيدولوجيات وشعاراتها
بالترخص غير المشروع من الخطباء والدعاة الذين حقنوه بمُثُلها
ورأى الفردية والإقليمية والطائفية والعشائرية تتصارع كلها داخل هذه
العقائدية، وتعمل على استغلال قوة الجماعة الكبرى لصالحها.

ت النتيجة سلسلة من الانشطارات الفكرية والانفجارات النفسية التي
غسل دماغ» الإنسان العربي والمسلم من الانتماءات العقائدية، والردة
الولاءات الإقليمية والعشائرية والطائفية، أو إلى الانغلاق على النفس
معالجة الأمور الفردية التي تدور حول المأوى والكساء والغذاء.

الميادين الاجتماعية والاقتصادية، لقنت المدارس الناشئة ولقنت
علام والنشر المواطنين أفكار العدالة الاجتماعية والمساواة، وتكافؤ
وزيع الثروات، والإخلاص في العمل، والتعفف عن المطامع. ولكن
الإنسان العربي والمسلم إلى الحياة وتفاعل مع التطبيقات العملية،
خبرات التفاوت الطبقي وفساد الذمم والمقاييس العشائرية والطائفية
والاستغلال، والانتهازية واستغلال النفوذ. فاعتقد أن القيم الاجتماعية
المؤسسات التربوية والإعلامية ليست إلا بضاعة في ميادين التجارة.

ثمرة ذلك كله في نفس الإنسان العربي والمسلم سلسلة من
كرية السلبية المستمرة، والمتسارعة الانشطار كتسارع الانشطار
اره. وخلال هذه الانشطارات الفكرية، توالت في نفسه سلسلة من
حقد والكره والنقمة، والثورة واليأس والقنوط إلى أن انتهى إلى
عوه إما إلى الانصراف إلى قضاياه اليومية الخاصة التي تدور حول
والمأوى، وإما إلى الاغتراب الحضاري والجغرافي والهجرة إلى
ـن الأم والانضمـام ـ بـإعجـاب وولاء ـ إلـى المجتمعـات
!! التي كانت أفكار الوحدة والإصلاح تلعنها صباح مساء،
لية التجزئة والتخريب، وإما إلى الانحلال الاجتماعي والانغماس
وح والانحراف.

هذه الانشطارات في المجتمعات العربية والإسلامية، ودفعت
من السلبية والانحراف، واستمر «الخطباء» كأدوات ـ مغفلة أو
ذا التدمير، وما زالوا يثيرون القرف والاستياء في نفوس الناس
بروابط الدين والتاريخ المشترك والثقافة دون أن «يفقهوا» كيف
روابط الدين والتاريخ المشترك والثقافة المشتركة، ويعلم «فقهاء
ن روابط الدين والتاريخ المشترك والثقافة المشتركة هي روابط
طبوعة، بمعنى أنها كيان صناعي يمكن بناؤه وهدمه في
والذين «يفقهون» قوانين هذا البناء والهدم يستعملون تطبيقاتها
ففي إسرائيل ـ مثلاً ـ بدأت الحركة الصهيونية ـ في مطلع هذا
رد مجموعاتها المهاجرة التي كان لكل منها دينها المختلف
تلف وثقافتها المختلفة. ثم مضت القيادة الصهيونية في صهر هذه
مختلفة، وتصنع لها روابط جديدة من الدين المشترك والتاريخ
فة المشتركة. وتمثلت تطبيقات هذه الروابط الجديدة في المزارع
ركة، والتدريبات العسكرية المشتركة، والممارسات الديمقراطية
لمعارك الحربية المشتركة، والانتصارات العسكرية والسياسية
قيادات الدينية المشتركة، والثقافة والفنون المشتركة، والعادات

المشتركة، والمؤسسات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والصناعية
والحريات المشتركة، وصاحب ذلك كله تقديس الإنسان الإسرائيلي
حرية الكاملة له حياً، وتبديل جثته إذا مات في المعركة بمائة عربي
كذا نشأت أجيال لها تاريخ مشترك ودين مشترك وثقافة مشتركة، يحبون
يا يحب العرب الحياة!!

في العالم العربي ــ فقد بدأ في الفترة نفسها بقيادة مَنْ تخرَّجُوا من
عدل أقل من ستين بالمائة ــ بدأ تفكيك روابط الدين المشترك والتاريخ
والثقافة المشتركة. وكان من نتيجة ذلك أن أصبح للعرب والمسلمين
التاريخ: **تاريخ** مشترك: اشترك به الماضون ممن خلوا قبل قرون.
ختلف: يختلف في كل إقليم من أقاليم الدول القائمة عن غيره. ولقد
كونات هذا التاريخ الإقليمي منذ الحرب العالمية الأولى، واستمر
تى الوقت الحاضر حيث لم يعد ــ في ميدان الواقع ــ شيء اسمه
عربي أو الإسلامي المشترك، وإنما هناك تاريخ مصري مشترك، وتاريخ
رك، وتاريخ سوري مشترك، وتاريخ عراقي مشترك، وتاريخ أردني
وتاريخ فلسطيني مشترك، وتاريخ قطري مشترك، وتاريخ كويتي
وهكذا، ومكونات هذا التاريخ الإقليمي المشترك هو الدويلات
والسفارات الإقليمية، وجوازات السفر الإقليمية، والتاريخ الإقليمي،
ا الإقليمية، والأعلام الإقليمية، والأعياد الإقليمية، والفنون الإقليمية،
ياضة الإقليمية، والهيئات العلمية والاجتماعية والاقتصادية الإقليمية،
والأناشيد الإقليمية، والتراث الشعبي الإقليمي، والفتن والمؤامرات
والاعتقال الإقليمي، والسجن الإقليمي، والذبح الإقليمي وهكذا.

ذين يتفاعلون مع الجيل الحاضر الذي نشأ وترعرع في محاضن التاريخ
المشترك، تهولهم الإقليمية التي تفترسها أمراض الانفصام النفسي
بين القول والعمل. ففي أوساط المجموعات الإقليمية التي تتواجد في
مل وتسافر بحثاً عن الكسب المادي، تتنافس هذه المجموعات ــ في
كاسب العمل ــ على أساس إقليمي، ويتآمرون لطرد من ليس من

يمية، ويخبئون الوظائف ويعطلون العمل طويلاً حتى يتيسر
ن أبناء الإقليم، وإذا تقابلوا في الطرقات أو التقوا في أماكن
شاي تسلُّوا وتسامروا في الحديث عن ضرورة الوحدة، وأخطار
وتحسروا لما ترويه الصحف اليومية عن مسلسل الخلافات
لعربي.

هذه «الإقليمية» هي المرحلة النهائية في الانشطار والتمزق،
لى أن عمليات التفكيك والتركيب ماضية في تفكيك الدويلات
ائر وطوائف ونواحي. وأدوات هذه العمليات هي الفتن الطائفية
ائرية، والانقلابات الوظائفية في ميادين الإدارة التنفيذية والحياة
لذلك المسلسلاتُ العشائرية في الإذاعة والتلفزيون، والفولكلور
شابه ذلك مما ذكرناه من ممارسات ومضاعفات.

حب تدمير «الأمة» هذا وتفكيك «تاريخها المشترك» تدميرٌ
نفسه، وذلك من خلال الاستهانة بإنسانيته وبكرامته، واحتقاره
وتكديس المئات والألوف في زرائب الاعتقال على الشبهات
امتهان الثقافة في الداخل، وهوانه وعدم رعاية مصالحه على
رى وفي مطاراتها ودوائر الجوازات والهجرة فيها.

هذه العملية المستمرة في تفكيك التاريخ المشترك والثقافة
ن المشترك، وتركيب التاريخ الإقليمي والعشائري، وسحق
كان «الخطباء» وما زالوا «يخطبون» عن «ماضي الأمة» في
زة والدين وعزة «الفرد» العربي أو المسلم!!، بينما «الفقيه
ذي يصنع «حاضر» أمته المشترك، ويبني شخصية «الفرد»
صر، يضحك منهم ولا يعبأ بخطبهم وأشعارهم ومعلقاتهم، أما
أو المسلم الذي تتوالى في نفسه الانشطارات الإقليمية والطائفية
المواطن ينظر إلى «الخطباء» بقرف واشمئزاز، ويتفل عليهم
لأحدهم «خطبة» في صحيفة أو مجلة وإذا أطلوا عليه من أجهزة
رار الجهاز عنهم، وإذا دُعي إلى حفل أو ندوة أو خطابة قاطعهم

م. وصدق رسول الله ﷺ حين قال: «**إن الله يبغض البليغ من الرجال** **ل بلسانه كما تتخلل البقرة بلسانها**»[1].

القانون التاسع

تكون «أفكار» التجديد والإصلاح فاعلة مؤثرة إلا إذا جسدها في واقع سسات تربوية ــ تجديدية خالصة الغايات، صائبة الممارسات.

لبيقات هذا القانون شاملة لجميع المؤسسات التربوية التي يمكن ــ في الأقطار الإسلامية ــ إلى خمسة أقسام هي: مؤسسات التنشئة الأسرة، ومؤسسات التربية والتعليم التي تبدأ في المدرسة بمستوياتها لجامعة وأقسامها، ومؤسسات الثقافة ومحورها الإعلام ودور النشر، ت الإرشاد ومحورها المسجد الجامع، ومؤسسات الأمن والإدارة وتنظيماتها.

عن مؤسسات التنشئة فلم تعد الأسرة بمفهومها التقليدي كافية لحمل ا، كذلك لا تصلح الأسرة الحديثة التي أفرزتها المجتمعات الرأسمالية «الإنتاج والاستهلاك» المعاصرة لحمل هذه المسؤوليات وذلك لسببين

بب الأول: أن الأسرة التقليدية نموذج مغترب في ماضي الريف والبادية حاجات الحاضر وتحدياته التربوية والثقافية والاجتماعية والتكنولوجية، فيها ــ علاقة عامودية ــ تقوم على رجل يهيمن هيمنة مطلقة بسبب وامرأة مستضعفة استضعافاً مطلقاً بسبب أنوثتها، وأساس التوجيه في رة أوامر غير مفهومة ولا مبررة، ولذلك يتحين الأبناء فيها الفرص من «أغلالها» و«آصارها» الصارمة. وهذا النموذج من الأسرة في انحسار

أحمد، (شرح الساعاتي)، ج ١٩، ص ٢٧١.
الترمذي، باب الأدب.
يمية، الفتاوى، كتاب المنطق، ج ٩، ص ٦٥.

ل الاتصال الحديثة وبرامج التحديث التربوي والثقافي والاجتماعي وتحيلها إلى أكوام من العمالة والخدمة الرخيصة في أسواق ي يقيمها وكلاء الشركات العالمية في الأقطار العربية والإسلامية.

الثاني: أن الأسرة الحديثة أسرة تجارية فقد البيت فيها وظائفه العمل ويتجاذب المرأة فيه علاقتان: علاقة أفقية مضطربة مع زوج ب انحسار إنفاقه ومكانته، وعلاقة عامودية مع رئيس عمل يتحكم الوظيفي وراتبها المالي. وهذه علاقة لم تحرر المرأة كما يزعمون على تحويل طاعتها وزينتها وحسن تبعلها إلى مكان العمل حيث بغالب ــ وأحياناً بجميع ــ ما كان يتمتع به زوج البيت، بينما لم ت إلا الكسل والعجز ورثاثة الشكل والسأم والعبوس والمزاج يبق للبنات والبنين إلا دور الحضانة ورياض الأطفال التي تنشئهم طيع. وبسبب ذلك كله يتقرر تماسك الأسرة الحديثة طبقاً لمحصلة ساد بين متطلبات رئيس العمل من ناحية وبين متطلبات زوج البيت ى. ولقد أدرك الروائي الأمريكي ــ فيث بالدوين Faith Baldwin الاضطراب الذي أصاب الأسرة الحديثة فكتب عام ١٩٢٩ روايته ــ The Office Wife ــ والتي أعيد طبعها عام ١٩٩٣م.

نموذجين السابقين يختلفان عن النموذج القرآني للأسرة التي هي) وظيفتها الأساسية إحكام تنشئة الإنسان وصيانة إنسانيته من ذلك تكون العلاقة فيها بين الرجل والمرأة علاقة (تزاوج)، ولعل معنى (التزاوج) هذا ما كتبه الشاعر الإسلامي جلال الدين الرومي مؤلفه ــ المثنوي ــ يقول: «إنك زوجتي! والزوجة لا بد لها أن في الصفاء حتى تجيء الأمور وفق مصلحتها.

ن يجب أن يكون كل منهما على مثال الآخر. ألا فلتتأملي زوجين و النعال؟ فلو أن واحداً من النعالين ضاق بقدمك فلا نفع لهذين

ين مصراعي الباب واحد صغير وآخر كبير؟

ت ذئبة اقترنت بأسد الغاب.

يستقيم فوق ظهر الجمل زوجان من الحقائب إحداهما صغيرة
ملة الاتساع.

سير بقلب قوي نحو القناعة، فلماذا تذهبين أنت إلى الشناعة؟»[1]

اقاً من علاقة ــ التزاوج ــ هذه أطلق القرآن على كل من عضوي
ية اسم «الزوج» وهذا اسم لم يطلقه على المرأة إذا لم تقم بينها وبين
ة تزاوج، أي علاقة تماثل وتكامل في الفكر والإرادة والسلوك. فهو
ه على نساء الرسل اللاتي تناقضن معهم فكراً وإرادة وسلوكاً. فقال:
و (امرأة لوط) ولم يقل (زوجة نوح) ولا (زوجة لوط) ومثله قوله
رأة فرعون) ولم يقل (زوجة فرعون) لأنها كانت مؤمنة استجابت
ل عليه السلام، وفرعون كان كافراً عاصياً. ولذلك أيضاً خاطب آدم
وزوجك الجنة) لأنها كانت تماثله وتتكامل معه فكراً وسلوكاً،
سول ﷺ بأمثال: (قل لأزواجك) و (تبتغي مرضاة أزواجك) لأنهن
ستوى المسؤولية التي تتطلبها صحبة الرسول ﷺ والعيش معه.

ندقق النظر في الميزة التي ميزت المرأة في نموذج الأسرة القرآني
خص في الجمع بين إيجابيات الأسرتين والسلامة من سلبياتهما أي
قوية ــ فاضلة). ولقد جسدت المرأة الصحابية في عصر الرسالة
رآني خير تجسيد فكانت (قوية) تمام القوة في حمل الرسالة (فاضلة)
في حملها مسؤوليات أسرتها. فأول مسلم كان امرأة هي خديجة،
في الإسلام كان امرأة هي سمية أم عمار، وأول عالم في مدرسة
مرأة هي عائشة، وأول منظم لهجرة الرسول كان امرأة هي أسماء.

دين الرومي، **المثنوي**، الكتاب الأول، ترجمة د. محمد عبد السلام الكفافي،
: المكتبة العصرية، ١٩٦٦) رقم ٢١٠٩ ــ ٥٣١٣، ص ٢٩٢.

ذي كان أبو جهل وعقبة بن أبي معيط وأبو سفيان يقودون مقاومة
جزيرة العربية كانت بناتهم يستأجرن الرواحل والأدلة ثم يخرجن
المدينة والحبشة وهن لم يتجاوزن العشرين من العمر. واستمرت
سباقة في حمل مسؤولياتها جريئة في أقوالها وأفعالها لا يوقف
ول الحق وفعله سطوة خليفة أو نفوذ مسؤول إلا ما كان من
حانه وتعالى. وكانت (فاضلة) في تبعلها وإسباغ السعادة والسكن
ي لزوجها وبنيها حق الله دون تردد أو حساب.

ي عصر أحكمت حركات التجديد والإصلاح إعداد المرأة المسلمة
ماذج تتصف بـ «القوة والفضل».

أينا في الفصلين اللذين عرضا ــ دور المرأة المسلمة في إخراج
ن وصلاح الدين كيف أن الإعداد التربوي المحكم أدى إلى بروز
ئية تتصف (بالقوة والفضل) من أمثال: السيدة خاصة العلماء بنت
سيدة شمس الضحى، وفاطمة الجوزدانية، وشهدة بنت أبي نصر،
ر تلميذاتهن إلى جانب رجال جيل الجهاد كما فعلت زمرد خاتون
دين زنكي، والسيدة عصمت الدين خاتون زوجة نور الدين والسيدة
سعد الخير زوجة علي بن نجا وأمثالهن من نساء جيل الجهاد.
ل نور الدين وصلاح الدين ما كان بقدرته تحقيق المنجزات التي قام
رج مدارس الإصلاح ذلك الجيل من النساء اللاتي ارتفعن إلى
ولية والوعي بالتحديات المعاصرة، ترى كم كانت ستكون الخسارة
ـف والإهدار لو كان جيل النساء المذكور من الجاهلات
أو المترفات المترهلات، أو العابثات المستهلكات!؟

حتاج حركات الإصلاح أن تعيد النظر في استراتيجيتها المتعلقة
القائمة في الأقطار العربية الإسلامية، وأن تخطط لإخراج نموذج
من قبل مؤسسات تربوية جديدة تؤهل الرجل والمرأة ليكونا
ثلين في مستوى المسؤولية وتلبية الحاجات ومواجهة التحديات.

مؤسسات التربية والتعليم فليس كل مدرسة أو جامعة زينت مبانيها

ديث أثاثها ومعداتها وارتقت شهادات العاملين فيها هي مؤسسة تفرز
ً) و (قلوباً خاشعة)، وإنما النافع هي المؤسسات التجديدية التي تركز
ى تجديد المعلومات وتنمية المهارات والاتجاهات عند الإنسان الذي
هله للإسهام في مواجهة التحديات وتلبية الحاجات في ضوء متغيرات
لاقات الإنسان بالخالق والكون والإنسان والحياة والآخرة.

ن تاريخ التربية الحديثة يخبرنا أن مؤسساتها القائمة تنقسم إلى
ـؤسسـات التعليـم الخـاص التـي تعـد أبنـاء الطبقـات العليـا للقيـادة
ومؤسسات التعليم العام التي تعد أبناء الطبقات الدنيا للعمل والتبعية.
ل الأولى على تنظيم مناهجها وإداراتها لتقدم للدارسين فيها المعارف
والاتجاهات اللازمة للحكم والتملك، بينما يتركز عمل مؤسسات
ام على صب الإنسان الذي تخرجه في قوالب جامدة التفكير، موجهة
كون من ثمارها إفراز ثقافة القطيع الذي يطيع نظم العمل وقوانينه،
مت، ويؤمر فيطيع، ولا تتعدى همته حاجاته في الغذاء والكساء

ه من المناسب أن نقول إن مؤسسات التعليم العام في الأقطار المتقدمة
ن التجديد، ولكنه تجديد لا يشمل «غايات الحياة» وأفكار الإنسان
المتعلقة بقضايا النشأة والحياة والمصير وإنما يقتصر على معارفه
لإداريـة وكـل مـا يسـاعـد علـى تجـديـد وسـائـل الحيـاة فـي «الإنتـاج
».

مؤسسات التربية في أقطار العالم الثالث ومنه الأقطارالعربية والإسلامية
من التجديد معادية له وظيفتها قولبة العقول والإرادات بما يحقق
لمطلق للنظم السياسية الحاكمة والأعراف والتقاليد الشائعة. ومن أراد
لى أصول تخطيط هذه النظم التربوية فليقرأ ما كتبه ــ مثلاً ــ مارتن
ي كتابه «التربية كاستعمار ثقافي»، وما كتبه ــ بولو فرير ــ في كتبه
وما كتبه أمثال جول سبرنج، وبولز، وجنتس ممن جرت مناقشة

ض مؤلفات المؤلف[1].

ت الإصلاحية ــ في العالم العربي والإسلامي ــ مسؤولة عن عدم
ي أمام بصرها منذ مطلع هذا القرن الميلادي حين كان الخبراء
ئهم الأقارب يغلقون المؤسسات التعليمية ولا يطورونها، لقد كان
لا تلغى مؤسسات الكتاتيب والجامعات والمعاهد الإسلامية ولا أن
ا مؤسسات حديثة علمانية وإنما كان اللازم تطويرها بحيث تتكامل
ايات الحياة ــ مع علوم وسائل الحياة مع مراعاة التجديد في كلا
علوم. تركت حركات الإصلاح التعليم للمؤسسات الأجنبية ومن
م مضت تنظم خريجي هذه المؤسسات المغتربة في جماعات
ع أعضاؤها حسب التناقضات التي تبذرها في نفوسهم مؤسسات
بة ثم يكون من نتائج هذا الصراع بعثرة المجهودات وهدر

مؤسسات الثقافة فهذه تتكامل في الأقطار المتقدمة مع مؤسسات
تنفيذه، فتهيىء الرأي العام المحلي والعالمي لموالاته وموافقته
ي أقطار العالم الثالث فهذه ــ على المستوى المحلي ــ تدور في
س الأقوياء دون أن يكون لها مواقف مبدئية ــ فكرية؛ وعلى
مي مجرد أصداء عاكسة لما تمليه عليها مؤسسات الثقافة العاملة
تقدمة.

مؤسسات الإرشاد وعلى رأسها المسجد الذي تخرج منه أجيال
بعين وتابعيهم واستمر المؤسسة الرئيسية في تشكيل اتجاهات
سلمة وولاءاتها، فإن الواجب يقتضي استعراض دوره بشيء من
صيل.

جد لا يؤدي دوره الإصلاحي إلا إذا كان «مسجد تقوى» يذكر فيه

لى أفكار ودراسات هؤلاء المختصين راجع كتاب ــ فلسفة التربية الإسلامية ــ
ب التربية الإسلامية ــ للمؤلف.

لى بالمعنى القرآني للذكر: أي ذكر العبادة، وذكر المعرفة، وذكر
ثم «يُتقى» فيه ذكر الأصنام والأنداد، وسحر البيان الرامي إلى قولبة
لين وتشكيل إراداتهم ليذكروا أسماء هؤلاء الأنداد وتبرير سياساتهم
ارساتهم. ولهذا ميّز القرآن الكريم بين «مسجد التقوى» و«مسجد
قا إلى الإقامة في الأول وحذّر من الثاني:

﴿ينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ
رَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ لَا تَقُمْ
سْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن
يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم
بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
﴿١٠٩﴾﴾ [سورة التوبة: ١٠٧ ــ ١٠٩].

اد من الآيات المذكورة أعلاه ومن المناسبة التي رافقت نزولها أمور

الأول: إن الأصل في وظيفة (مسجد التقوى) أو المسجد الإسلامي
ي «نفع» الناس وهدايتهم من خلال «تبيان» مضامين رسالة الله إليهم
لمة المؤمنين منهم على مبادىء الإيمان والهجرة والجهاد والرسالة
نصرة والولاية ليخرج منهم «الأمة المسلمة» الآمرة بالمعروف والناهية
في جميع الممارسات والسياسات و «اتقاء» ما يخالف هذه الرسالة أو
(١)

المقابل فإن «مسجد الضرار» لا يقتصر على ذلك المسجد الذي أطلق
هذا الاسم وإنما هو ظاهرة سياسية ــ اجتماعية مستمرة، وهي تبرز
ن يتحول المسجد إلى مسجد ضرار غايته الإضرار برسالة مسجد
ر رسالته ــ أي إخفائها ومنع الجهر بها ــ من خلال تزييف هذه

على مفهوم «الأمة المسلمة» وعناصرها، راجع كتاب ــ أهداف التربية
ية ــ للمؤلف الطبعة الثالثة.

خلال «إرصاد» البوليس والمخابرات الذين «يمكرون» هذا التزييف من خلال الضلالات التي يشيعها وعاظ السلطة المؤدية إلى تفريق و«الإضرار» بها رغم مقولات: «وما أردنا إلا الحسنى» التي تجمّل الإفساد.

الثاني: إن الصفة المميزة لـ «مسجد التقوى» هي أن الذين يقيمون عليه هم «رجال يحبون أن يتطهروا»، والطهارة المشار إليها في على طهارة الجسم بالماء، وإنما هي طهارة شاملة تشمل الطهارة ثقافية والاقتصادية والفنية والسياسية والإدارية والإعلامية ومن كل عف والتخلف والفساد. وهذه صفة تجعل هؤلاء المتطهرين لا الذاتي ــ أو التوبة حسب المصطلح القرآني ــ وتدفعهم لممارسة جميع المستويات وفي جميع الميادين وهم الذين تشير إليهم الآية ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾.

لى ذلك تكون الصفة المميزة لـ «مسجد الضرار» هي أن الذين صلون ويخطبون ويعظون هم رجال يحبون أن يكفروا ــ أي يخفوا دنس والفساد في السياسات والممارسات، وأن يجملوا القبيح ء ويمدحوا الأقوياء ويسبحوا باسم الرؤساء. وبذلك يحولون دون وطهارة الاجتماع ويسحرون عقول الناس وإراداتهم بالبلاغة والبيان ظ على المؤسسات المكرسة للظلم والضعف والتخلف والفساد. الله الإرادات الدينية القائمة على «مساجد الضرار» بأنها كاذبة وأنها ولا تحول دون انهيار ووصف المشرفين عليها بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا لِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾.

الثالث: إن الإسلام الذي يبشر به (مسجد التقوى) هو «رسالة حية، بينما الإسلام الذي يطرحه (مسجد الضرار) هو «أيدولوجية صة. والفرق بين الرسالة والأيدولوجية كالفرق بين الزاوية صفر درجة. فالرسالة غاية يدور في فلك «أفكارها» كل من «الأشخاص ا الأيدولوجية فهي استثمار فكري تستثمر فيها «الأفكار» لخدمة

ل» أو للحصول على «الأشياء».

سالة إنسانية هدفها صلاح الناس كافة، أما الأيدولوجية فهي فئوية يق العلو والاستكبار لفئة معينة أو طبقة أو حزب أو قوم.

سالة رحمة يشفق حملتها على عوالم الإنسان والحيوان والنبات يمشون في الأرض هوناً، أما الأيدولوجية فهي متغطرسة تنكفىء داخل عة أو الحزب أو القوم وتتصف بالانفعال والحمية.

سالة إصلاح مستمر واستراتيجية ثابتة غايتها ترشيد المسيرة الإنسانية نحو المصير الآمن الناجي. أما الأيدولوجية فهي سياسية موقوتة يق نفع معين أو مواجهة خطر داهم، فإذا تحقق النفع أو زال الخطر فكار المتبناه.

فرق أن تكون الأيدولوجية محافظة تقليدية أو تكون متطرفة ثورية، نين يستثمر «الأفكار» والمثل العليا لتمكين «الأشخاص» من الحصول ياء». والفارق الوحيد بينهما هو أن المحافظة تعمل على إيقاف حركة حفاظ على مكاسبها بينما تعمل المتطرفة على تسريع هذه الحركة ى مطامعها.

اقب وجود كل من «الرسالة» و «الأيدولوجية» بشكل دوري، أي أن سالة» في الأمة يفتح الباب لتفشي «الأيدولوجيات» والعكس بالعكس. لك واضحة في حياة كل أمة. وهي أوضح ما تكون في مسيرة التاريخ فغياب «الرسالة الإسلامية» بعد العهد الراشدي فتح الباب أمام يات الإرجاء والجبر والاعتزال والخروج والتشيع، كما أن عودة في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز أدت إلى توقف فاعلية هذه جيات. وحين عادت الرسالة للاختفاء بعد هذا الخليفة عادت ات لتعزز أمثال الإسماعيلية والخرمية والفاطمية وأوهنت الأمة أمام لصليبيين. وحين تمكنت مدارس الإصلاح والتجديد من إخراج جيل وصلاح الدين وهيأته لحمل الرسالة مهدت لتكامل قوى الأمة الفكرية

لسياسية والعسكرية وحشدتها لمجابهة التحديات وتحقيق
في العصر الحاضر فإن افتقار الأقطار الإسلامية إلى «رسالة»
ح باب «الأيدولوجيات» الحزبية المتنافرة فمزقتها شر

هذا القانون التاريخي بيّن لنا أن السبيل لاختفاء الأيدولوجيات
فتنة في الأقطار الإسلامية المعاصرة هو بلورة مفهوم «رسالة
بالأصالة والمعاصرة ثم وضعها موضع التطبيق ولا سبيل دون

ابع: هو أن المساجد التي تشيدها المنافسات العائلية والعصبيات
ية والطائفية والقبلية والاقليمية والعرقية هي أيضاً مساجد ضرار
ن الغايات الصحيحة لـ «مسجد التقوى» ولا يكون من ثمارها إلا
ؤمنين إلى محاور وعصبيات متباهية بما بنت، متباغضة متناحرة
مساجد الضرار» من خطب ومواعظ وأحاديث، وهذه هي
سية الحقيقية التي دفعت بناة «مسجد الضرار» الأول كما رواها
تحدثوا عن مناسبة الآيات التي مرت حين قالوا إن بني عمرو بن
سجد قباء وبعثوا للنبي ﷺ أن يأتيهم فأتاهم وصلى فيه، فحسدهم
م بن عوف وقالوا: نبني مسجداً ونبعث إلى النبي ﷺ يأتينا فيصلي
ي مسجد إخواننا، ويصلي فيه أبو عامر إذا قدم من الشام. وأبو
من أهل المدينة دفعه حب الجاه والعصبية القبلية إلى معاداة
ل له: لا أجد قوماً يقاتلونك إلا قاتلتك معهم! فلم يزل يقاتل
حنين. فلما انهزمت هوازن خرج إلى الروم وتنصّر وسأل الروم
سل إلى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا
ن فيه، فإني ذاهب إلى قيصر فآتٍ بجند من الروم لأخرج محمداً
نوا «مسجد الضرار» يصلون فيه في ظاهر الأمة ويتآمرون في
عامر لم يعد ومات كافراً بقنسرين بدعوة الرسول ﷺ.

اب أبي عامر النبي وهو يتجهز إلى تبوك وسألوه الصلاة في

ذي بنوه فوعدهم بذلك بعد عودته، ثم نزل الوحي بخبر مسجد
، فدعا الرسول ﷺ جماعة من أصحابه وطلب إليهم أن ينطلقوا إلى
د الظالم أهله فيهدموه ويحرقوه، ففعلوا. ولقد سأل عمر بن الخطاب
أسهموا في بناء مسجد الضرار: بماذا أعنت في هذا المسجد؟ فقال:
سارية، فقال: أبشر بها سارية من عنقك من نار جهنم[1].

ر **الخامس**: هو أن المساجد التي يبنيها الحكام الظلمة ويجعلون
ئيسية لها هي تسبيح الخطباء والوعاظ بمدحهم وتجميل سياساتهم،
لمخابراتهم وعيونهم، هي أيضاً «مساجد ضرار» تحرم الإقامة فيها أو
ى خطبائها ووعاظها، ولذلك قال القرطبي في تفسيره: «قال العلماء:
إماماً لظالم لا يُصلى وراءه إلا أن يظهر عذره أو يتوب»[2].

ها المساجد التي يبنيها الأغنياء طلباً للسمعة والرياء وبأموال جمعوها
الحرام والاستغلال والاحتكار وأكل الحقوق. ولقد نقل الطبري في
شقيقا (البلخي) قال:

ل مسجد بُني ضراراً، أو رياءً، أو سمعةً، فإن أصله ينتهي إلى
ي بني على ضرار»[3].

مر في الفصول السابقة من هذا البحث كيف أن الإمام أبا حامد
م الصلاة في المساجد التي بناها السلاطين الظلمة، وكيف استلهم
د والإصلاح الذين اتبعوه هذا التحريم فعقدوا مجالس الدرس والوعظ
مرهم ــ كما فعل الشيخ عبد القادر الكيلاني ــ خارج العمران في
لق بدل الإقامة في المساجد التي بناها الخلفاء والسلاطين الظلمة
ا لوعاظهم وعيونهم وزينوها بالسجاد وأضاءوها بالقناديل، وزخرفوها

ي، **التفسير**، ج ٨، سورة التوبة، الآيات ١٠٧ ــ ١٠٩، ص ١٦١ ــ ١٦٤،
الطبري وغيره.

ي، **التفسير**، ج ٨، سورة التوبة، الآية: ١٠٧، ص ١٦٢.

، **التفسير**، ج ١١، تفسير سورة التوبة، آية ١٠٧، ص ٢٦.

س. حتى إذا توافر لشيوخ التجديد والإصلاح الإمكانات المادية
ساجدهم الخاصة البسيطة لتكون «مساجد تقوى» يذكر فيها
ن سواه، ويتطهر روادها من دنس المفاسد والضلال.

المنطلق التحريمي رفض الإمام أبو حامد الغزالي العودة
كدرسة النظامية ببغداد وبنى لنفسه مدرسة خاصة في نيسابور.
يوخ التجديد والإصلاح فبنوا مدارسهم وأربطتهم واستقلوا فيها
هم.

سف أن لا يستهلم المسلمون المعاصرون هذه التجربة التربوية
أن عانوا ــ وما زالوا يعانون ــ من الآثار المدمرة لمؤسسات
قائمة، بينما بلغت نسبة الذين أوقفوا إرسال أبنائهم وبناتهم إلى
ي الولايات المتحدة الأمريكية ــ في الوقت الحاضر ــ حوالي
ي ارتفاع مستمر. بعد أن رأت الأسر الأمريكية كيف تفترس
ائم القتل والفوضى الجنسية أبناءها وبناتها في مدارس الدولة

بدل التعليم الحكومي مجالس تربية خاصة ووضعوا مناهجهم
ية الخاصة، وإشرافهم الخاص الذي يوجه أولياء الأمور إلى
هم وبناتهم في بيوتهم، وأطلقوا على هذا التنظيم اسم ــ التربية
ا بها من المرحلة الابتدائية حتى الجامعة، وللحركة مطبوعاتها
رف بها وتدعو بقية المواطنين إلى الانضمام إليها[1].

الاستعراض لمؤسسات التنشئة والتعليم والثقافة والإرشاد نأتي

لة

Home Education Magazine, Jan- Feb 1997, Vol. 14. No.1, P.O
Nonasket, Washington, 98855.

Practical Home Schooling Magazine, Jan-Feb, 1997 P.O. Box 12
Mo, 63026-1850.

الخامس: أي مؤسسات الإدارة والأمن لنقول إن الأساس الذي يقوم هذه المؤسسات في القرآن والسنة هو توفير بيئة «اليسر» التي تهيىء تويل أفكار «المثل الأعلى» التي تبلورها المؤسسات التي مر ذكرها إلى ملية وشبكة علاقات اجتماعية تكون محصلتها إشاعة ثقافة «القسط» والتوازن التي توفر للناس «الماعون» الذي يعينهم على أن يعيشوا اهم في المعاملات والعبادات والعلاقات والممارسات والولاءات حارية في ميادين الحياة المختلفة ومن الخطورة أن يتناقض عمل الإدارية والأمنية مع عمل مؤسسات التنشئة والتعليم والإرشاد لأن ل يفرز بيئة «العسر» التي يستحيل فيها ممارسة أفكار الإصلاح وتعاليم ر الذي يفرز الصراع الاجتماعي المهلك والإحباط القاتل والقنوط ى تعطيل فاعلية الإنسان. وهنا تبدو الحكمة من تخصيص «مقته» ى شدة كراهيته ــ للذين يتحدثون عن أفكار الإصلاح ولا يوفرون لها يق ولو كانوا مؤمنين: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣﴾ [سورة الصف: ٢ ــ ٣].

أية بيئة هناك علاقة طردية بين الممارسات العملية، والأفكار النفسية. فإذا حسنت الأولى ارتقت الثانية. وإلى هذا يشير قوله وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٦٩﴾ [العنكبوت: لمقابل إذا ساءت الممارسات، هبطت الأفكار والإرادات. وإلى هذا عالى: ﴿ كَلَّا بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ۝١٤﴾ [المطففين: ١٤].

ما تأوله الرسول ﷺ حين ذكر أن العبد إذا أذنب نكت في قلبه نكتة إذا لم يستغفر تجمعت النكت وشكلت طبقة الران الذي هو عمى طراب الإرادة[1].

ن نتحرى واقع المؤسسات الإدارية والأمنية في الأقطار العربية نجد أن أبرز صفات هذا الواقع هو التناقض بين ممارسات هذه

لمعاني حديث نبوي رواه الترمذي والنسائي.

ين الأفكار الإصلاحية التي تبشر بها مؤسسات التعليم والإرشاد،
مة التي تفرزها مؤسسات الإدارة والأمن قد جرى تخطيطها طبقاً
كات الرأسمالية العالمية ووكلائها المحليين، ولذلك جاءت
البيئة كما يلي:

مدن الحديثة الكبرى ــ بتوجيه من البنك الدولي ــ لتكون
ات بشرية وأسواقاً تجارية توفر الاستهلاك الغزير لمنتجات
ة العالمية ووكلائها المحليين.

قتصاد المحلي في الريف والبادية وسلبهم أراضيهم والقضاء على
مما دفعهم للهجرة إلى المدن ــ الأسواق ليعمل قسم منهم في
تسويق والاستهلاك، وقسم في أعمال النقل والخدمات والنظافة،
قوات البوليس التي تحرس مخازن المنتوجات وأمن الأسواق،
ري تخزينهم في معسكرات الجيش الذي لا عمل له إلا طوابير
الهتاف بحياة الملوك والرؤساء وتلميع الذقون والأحذية وإسكات
المظلومين والجائعين في الداخل، وتأجير مهاراته القتالية ــ تحت
ات الأمم المتحدة ــ لإخماد حركات التمرد التي تهدد مصالح
ة في الخارج[1].

علیم المحلي ليقوم باقتلاع الناشئة في الريف والبادية من ميادين
محلي وتركهم فريسة البطالة والتسكع في المدن بحثاً عن الخدمة
د السوق الاستهلاكية.

مؤسسات الإعلام والثقافة لترفع شهية الاستهلاك وتقدم برامج
لساذج عند الجماهير العاملة ــ المستهلكة.

سسات الإرشاد الديني لتقوم بـ «تلطيف» التوتر لدى جماهير العامة
والموظفين للرضى بأقدارهم والقناعة بفقرهم.

مع رئيس وزراء عربي سابق أجرتها ــ صحيفة الخليج الإماراتية ــ عام
كر هذا الرئيس أن نسبة المستغل من أراضي بلده هي ٣٪ ثلاثة بالمائة فقط.

محصلة ذلك كله أن تحولت الأقطار العربية والإسلامية إلى
سكانية استهلاكية يتكدس فيها نوعان من البشر: أقلية مترفة تقوم
الشركات العالمية وتقيم في أحياء نظيفة مطرزة بالقصور والفلل
خمة المحمية بقوانين البناء وبوليس الحراسة، وأكثرية مستضعفة
الأكواخ وشقق عمارات الأحياء الفقيرة ــ القذرة. وليس هناك من
ع هذه الأكداس البشرية إلا ما كان من إدمان الاستهلاك للمنتوجات
ترنح الرجال والنساء والولدان في أسواقها ومطاعمها وفنادقها
لمدة ٢٤ ساعة ــ في حلقات صوفية مادية جديدة نشيدها:

المـــال الحـــي المـــال الأكبـــر
أجمعـــوا أكثـــر استهلكـــوا أكثـــر
أكثـــــر أكثـــــر أكثـــر أكثـــر[1]

لطبيعي ــ حسب نظم الرأسمالية الاستهلاكية ــ القائمة على التفاوت
والنفقات أن يعجز دراويش الاستهلاك عن توفير الأثمان التي تشبع
وأن يلجأوا إلى الديون وشراء التقسيط ورهن الرواتب والممتلكات
ينقلهم أفواجاً أفواجاً إلى رق الرأسمالية، ولذلك تتحطم أسرهم
امهم وتتضاعف انهياراتهم الأخلاقية والاجتماعية التي لا تنفع معها
مواعظ الدينية ولا أعمال البر والصدقة. وحين تنتهي بهم مضاعفات
لى أمراض التخمة والهم والتوتر تتلقفهم مستشفيات الرأسمالية
لتي تتقاضى منهم أجوراً خيالية. فإذا شفوا عادوا للعمل والاستهلاك
رأسمالية وتبدأ الحلقة المفرغة من جديد، ثم لا تجد عيناً تبصر أو

لت من القرية وشاهدت هذا الإدمان الاستهلاكي ومضاعفاته في المدينة كتبت

ي كيـف ألفيـت المـدينـة اتخـذوا القـرش إلهـاً، للسجـود
ة اللهـو ودنيـا الضـائعيـن غير أن القرش رب من سلالات اليهود
ء للحضـارات الـزنيمـة كلمـا قـامـوا لـه عنـد الصـلاة
م زيـف كـوهـم الـواهيـن هتـك الستـر وداس الحـرمـات

غلباً يعي المواعظ التي تصيح بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَانَ

مؤسسات الخمس وأخطرها هي ــ مؤسسة التربية العسكرية ــ وضرورة
ة من الغايات ومعاصرة في الأساليب. أما تفاصيل هذا فهي كالآتي:

المهارات القتالية وبناء الأجساد التي تمارس هذه المهارات لا يمكن
ج إعداد العقل العسكري المؤمن، وتنمية الإرادة النبيلة العازمة.
ة تتكامل لتشكل ما يمكن تسميته ــ المدرسة العسكرية الإسلامية ــ
ا نظريتها المستقلة في تربية عقل العسكري المسلم وإرادته ومهاراته

فت هذه المدرسة من واقع التطبيق والممارسة وانسحبت إلى بطون
نذ عهد المماليك، ثم أجهز على بقاياها الاستعمار الغربي، وما زالت
ها ــ القابلية للاستعمار ــ في مؤسسات التربية العسكرية القائمة في
ية الحاضرة، وما لم يحدث التجديد في هذه المؤسسات ويتوفر لها
اء في الأهداف والغايات، والنقاء في الوسائل والاتجاهات، والحكمة
سم الخبرات، فإنها لا يمكن أن تؤتي أكلها في النصر والمنعة، وسوف
في الأقطار الإسلامية أداة للتآمر الاستعماري الذي يربيها في معاهد
على الاستئساد على الصديق، والنكوص أمام العدو، ويحتفظ بها
لخدمة أطماع الدول الكبرى تحت شعار الأمم المتحدة.

الأصالة العسكرية المنشودة لا بد من الوقوف ــ على التوجيهات
العسكرية، وهي توجيهات تميز المدرسة العسكرية الإسلامية عن
آخرين. ولا بد من **استقصاء هذه الأصول القرآنية في السنّة الشريفة**،
سدين من الخلفاء، وجميع هذه المصادر غنية بالأصول العسكرية
هذه الأصول ما يلي:

لغايات وصوابية الأهداف:

رسة العسكرية المسلمة مؤسسة تربي عقل الجندي على أن الجهاد في
اه إقامة القسط بين الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحاربة
د الكبير. أما المدارس العسكرية الأخرى فغايتها تحقيق شهوات النفس
لجاه لدى الأفراد الأقوياء والطوائف والأمم التي ما زال تراثها ملوثاً
يسية: «أنا خير منه»: وما تفرزه من شهوة التسلط والاستضعاف.

ع المنتصر ورحمته:

رسة العسكرية المسلمة تربي جندها على التواضع عند النصر والاستغفار
النفوس في ادعاء هذا النصر، وعلى الرحمة عند الظهور على الأعداء:
يمة وخُلُق إسلاميان يمنعان العسكرية الإسلامية من إرسال الضابط
سلم للتربية في معاهد المدرسة العسكرية الحديثة التي تلقن خريجيها
بالأداء وينتصرون عليهم أن يدخلوا ديارهم ليشربوا نخب النصر خمراً
وس شاربيه، وينتصبون طغاة تغنيهم القيان وتحيط بهم الراقصات،
آذانهم المعازف. ولقد أطلقها القرآن الكريم قوية مدوية في آذان الفئة
انتصرت في بدر أن تحذر تقليد البطر القرشي حين خرج على رأسه أبو
ادي: والله لا نرجع حتى نرد بدراً ونقيم ثلاثاً نشرب الخمر وتغنينا القيان
وتسمع بنا العرب وبمسيرنا، فلا يزالون يهابوننا أبداً.

د نهى القرآن الكوكبة المؤمنة تقليد البطر القرشي، وأرسى قواعد الزحف
له تعالى:

﴿تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ
يطٌ ﴿١٧﴾ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ
كُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَٰٓءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا
ـ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٨﴾﴾ [الأنفال: ٤٧ ـ ٤٨].

المسلمين أن لا يتصاعد بهم البطر ويطلقوا شعارات التشفي وعبارات

لانتقام عند دخول ديار الأعداء منتصرين فاتحين، واستبدلهم بذلك
ية حظوظ النفس، وأن يحمدوا الله متجردين من حمد القادة والزعماء
هم.

آءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾
وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾﴾[سورة النصر].

تأوله رسول الله ﷺ وهو يدخل مكة حانياً رأسه حتى بلغت لحيته
تذرفان الدمع، مسبحاً باسم الله مستغفراً، حتى إذا التقى بجموع قريش
ة قال لهم: اذهبوا فأنتم الطلقاء، لم يعتقل الخصوم ولا ارتكب
ة، ولا هتك الحرمات.

ك ما استلهمه عمر بن الخطاب وهو يقدم إلى الشام ــ بعد فتحها ــ
ن واللباس الجميل الذي قدمه له المسلمون الفاتحون مجاراة لقيم
ن، ويكتفي بدراعته المرقعة، ويدخل القدس ماشياً، وخادمهُ راكب.

اً ما اقتدى به صلاح الدين وهو يسترجع القدس ممن خاضت ركب
حات الأقصى بدماء المصلين والعلماء وطلبة العلم والعباد المجاورين.

الجندي المسلم من موالاة الذين سماهم القرآن الكريم ــ الآلهة

ــ عند ابن عباس وابن مسعود وأُبي بن كعب ــ هم القادة والزعماء
ن أنفسهم أنداداً لله، فأجبروا الجند والرعية على طاعتهم فيما
حلوا الحرام، وحرمو الحلال. والأنداد هم أحد ثالوث الولاء الذي
ار الإسلامية من المدارس العسكرية في الغرب والشرق ولوثت عقل
، وضربت إرادته بالعمى.

ل العسكرية الإسلامية على أن تكون الطاعة للقائد أو الزعيم ما
انه وتعالى، فإن عصيا الله فلا طاعة لهما على الجندي المسلم:

ي وضوح الهدف عند القائد والمقود. وهذا أصل من أصول العسكرية

قضت عليه تماماً ـ المدرسة العسكرية التي استوردتها المؤسسات
الأقطار الإسلامية من نظائرها في الغرب التي سنّت نظرياتها العسكرية
رمان وتقاليدهم في عبادة الأباطرة الأحياء والأموات.

من نتيجة هذا الاستيراد أن ألغيت الغايات الإلهية، وألغيت الإرادة
الجندي، ورسخت ثقافة القطيع، ونمت إرادة قتالية عمياء تقاتل تحت
ام صاحبه يدفع الراتب، ويوفر الخدمات الطبية، وتعليم الأبناء مقابل
إذا تظاهرت منادية بالتصدي لأعدائها حين يجوسون خلال الديار
لوا تدميراً، وليستبيحوا الحرمات، ويقتلوا الأطفال والنساء والشيوخ،
جار، ويدمروا المقدسات.

**رص العسكرية الإسلامية على أن يكون ـ ذكر الله ـ هو صيحة
هاد حين يعلن النفير وتبدأ المواجهة مع العدو ليستمد الجندي
الله فتسمو أهدافه وترسخ مرابطته:**

المدرسة الحديثة التي تهبط بإرادة الجندي بأصوات القينات والمعازف
سم الآلهة الأنداد وصنمية العصر، ومن خلال التدريبات التي تصرخ به
ـ أن يدور إلى اليمين أو الشمال فيدور، وأن يسير إلى الأمام أو الوراء
ينبطح على الأرض أو ينهض عنها كالبرق فيفعل، وأن يجري كالريح أو
ويستلقي على الأرض فيستجيب، ثم تكون المحصلة النهائية لهذه
ي إلغاء العقل والإرادة وتسليم الجندي بالمقولة التي تلقي على الدوام

أمر ثم اسأل لماذا».

ي ينفذ الأوامر ولا يسأل لماذا؟؟؟

**رص الجندية الإسلامية على موالاة الإسلام والجهاد تحت لوائه،
الجهاد تحت أية راية سواه:**

أصل رئيس في أصول العسكرية الإسلامية. وهو يناقض ولاء الجندي

ة الدولية التي تحوله إلى جندي مرتزق يؤجر مهاراته القتالية، ويلبس
، تحت قيادة ضباط وقادة يعملون لحساب الأمم والشعوب العاملة على
رنهب ثروات الأمم الأخرى واستعمارها تحت ستار «قوات الأمم
حاربة الإرهاب» و«المحافظة على السلم العالمي» وأمثال ذلك من
خادع من الشعارات.

ذج للأصول العسكرية الكائنة في القرآن والسنّة، والحاجة ماسة
الأصول ومثيلاتها ثم تجسيدها في ــ نظرية تربوية إسلامية ــ لها
ها وعلاقاتها، إذا أردنا ــ إصلاح مؤسساتنا العسكرية، وتربية جيوش
مستنيرة، وإرادتها مخلصة، أشداء على الأعداء، رحماء بالأمة، أذلة
أعزة على الكافرين، يجاهدون في سبيل الله ولا يخشون لومة لائم.

القانون العاشر

في فترات الازدهار أو الانحطاط التي تمر بها الأمم
تساوى مستويات الأداء والإنجاز عند الأفراد والجماعات
في ميادين الحياة المختلفة

عني أن النجاح في فترات الازدهار وما يصاحبه من صفات
لاتقان والأمانة والمسؤولية والتعاون والتواصل لا تقف عند الميادين
سكرية، وإنما تمتد إلى ميادين الثقافة والتدين والاجتماع والاقتصاد
لا تقتصر على طبقة القيادة الناجحة وإنما تمتد لتشمل الهيئات
بية سواء.

قابل لا يقف الفشل في فترات الانحطاط وما يصاحبه من صفات
والتفريط والخيانة والتدابر والتقاطع والشح عند الميادين السياسية
إنما يمتد إلى ميادين الحياة كلها. وهو لا يقتصر على القيادات
مة، وإنما يصيب مختلف قطاعات الأمة وجماعاتها.

ا شاهدنا أمثلته في الجيلين اللذين تناولهما البحث فيما مر: جيل

كان ضياع حمامته البلقاء أهم من ضياع القدس وضحايا الصليبيين، دين وصلاح الدين الذي أشاع العدل والرخاء وحقق المنعة والنصر.

ن ــ في العادة ــ يعزون النجاح أو الفشل إلى القيادات وحدها مع أن ت إلا الصنابير ــ أو الحنفيات ــ التي تصب منها إنجازات الأمة لك لم يقتصر القرآن الكريم على إدانة فرعون وإنما أدان قومه معه: ﴿قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الزخرف: ٥٤]. وما زالت لاستخفاف والفسق تتجدد في سلوك الشعوب المتخلفة التي تغضب إلى الشوارع لتحرق وتدمر إذا حرمها حاكمها الخبز، ثم إذا دغدغ عواطفها من شرفات قصره أو شاشات تلفازه، خرجت في اليوم شارع تهتف باسمه وتنحر القرابين في دربه.

لمقابل فنحن نرى كيف أن التفوق الواضح في مستويات الأداء المجتمعات المتقدمة لا يحول دون استمرار النقد والتقويم على يات وفي مختلف الطبقات والهيئات، ثم لا يكون مصير المقصرين إلا التنحي أو العزل.

ل الحاسم في تحديد مستوى الأداء والإنجاز هو مدى رقي التربية أو مور ثلاثة: الموقع الذي تحتله قيم الأمة على سُلّم المثل الأعلى، تمتد إليها ولاءات الأفراد والجماعات، ودرجة النضج الاجتماعي يه الشخصيات.

ن الأمر الأول، فإن «المثل الأعلى» الجيد هو الذي يربي إنسان نظام قيم يحتوي على مستويات ثلاثة: مستوى أعلى هدفه الارتقاء ني، ومستوى أوسط هدفه استمرار بقاء النوع. ومستوى أدنى هدفه الجسد. ولكل من المستويات الثلاثة دوائر تتسع وتضيق حسب نظم التربية التي تفرزها. و«المثل السوء» هو ــ نموذج حياة ــ توى القيم فيه إلى المستوى الأدنى أو أدنى منه، وانحسرت دوائره عصبيات الأسرية أو القبلية أو العرقية وما شابهها. ووقفت درجة

لجماعات التي تتبناه عند درجة «الاعتماد على الغير» ولم تتعداها
ى التعاون مع الغير».

ور الازدهار يشتمل المثل الأعلى على المستويات الثلاثة التي
دوائرها حتى تشمل النوع البشري، والكرة الأرضية، ومراحل
والمصير. أما في عصور الانحطاط فتسوء حالة المثل الأعلى
وتضيق دوائره وتهبط إلى أدنى المستوى الأدنى ولا تتعداه[1].

ما قبل الغزو الصليبي انحسر «المثل الأعلى» في المجتمعات
لمستوى الذي جعل همة إنسان تلك المجتمعات لا تتعدى بطنه
ب تعبير المؤرخ أبو شامة ــ وانعكس ذلك الانحسار على أداء
وأفرز بيئة العجز والهزيمة. وحين طرحت مدارس التجديد
أعلى اشتمل على المستويات كلها انعكس هذا الشمول على حياة
الجماعات وأخرج جيل نور الدين وصلاح الدين الذي حقق
رجع المقدسات.

الأمر الثاني فإن دائرة الولاء تتسع في عصور الصحة لتشمل الولاء
دية ــ الإصلاحية. ومن هذه الدائرة تتغذى دوائر الولاء لـ
الأشياء» فتصير رحماً موصولة وعطاءً غير ممنون. أما في عصور
دوائر الولاء تنحسر من الولاء للأفكار وتنقلب دوائر الأشخاص
يات» نتنة وشحاً مطاعاً فتمرض الأمة ثم تموت وتجذب روائح
لامعة لتغزوها وتعلن نبأ وفاتها[2].

الأمر الثالث، فإن التربية الواعية تتدرج بتربية شخصيات الأفراد
نضج الذي يقدرون فيه أهمية العمل الجماعي في نجاح

ى تفاصيل «المثل الأعلى» و«دوائر الولاء» راجع كلا من باب «تربية الفرد
اب «إخراج الأمة المسلمة» في كتاب: **أهداف التربية الإسلامية** الطبعة الثالثة

سابق.

ك وفاعلية المنجزات. وتنجب التربية هذا النوع من الأفراد حين تنجح
م عبر مراتب ثلاث: المرتبة الأولى؛ الانتقال من حالة «الاعتماد على
تبدأ في مرحلة الطفولة حين لا يستطيع الإنسان تناول غذائه أو قضاء
تكون أفعاله مجرد ردود تلقائية وانعكاسات شرطية لما يقوله أو يفعله
حوله إلى مرتبة «الاستقلال» التي تتحقق حين يقدر الفرد على:
العمل، وتحديد الهدف، وترتيب الأولويات. ولكن بلوغ مرتبة
» هذه لا تؤهل الفرد للعمل مع الجماعة ما لم ينتقل إلى المرتبة الثالثة
دل التعاون مع الغير»، وتتحقق هذه الحالة حين يقدر الفرد على إقامة
الآخرين طبقاً لمبادىء: أنتفع وينتفع الجميع، وافهم الآخرين ودعهم
تعاون معهم ليتعاونوا معك[1].

نظم التربية المتخلفة فإنها تبقي الأفراد في المرتبة الأولى: مرتبة
على الغير». وقد تنقل البعض إلى مرتبة «استقلال الشخصية» ولكنها لا
إلى مرتبة «تبادل التعاون بين الشخصيات المستقلة». وبذلك تبقي
تابعة في حالة القطيع الصامت الذي يسمع فيطيع، ويؤمر فيعمل.
ية المتبوعة في مرحلة «الأنا» الفردية العاجزة عن التعاون والتواصل،
ي التحاسد والصراع المدمر للقوى، المشتت للطاقات. وهكذا كانت
مجتمعات الإسلامية التي هزمت أمام الغزو الصليبي، وهي أيضاً حال
التربية في الأقطار العربية والإسلامية المعاصرة التي تدرب الناشىء
يهيء له الآخرون حاجاته ابتداء من الأم التي تهيء له ملبسه ومطعمه
ه منذ طفولته حتى رجولته، ومروراً بالمعلم الذي يلقنه كل كلمة
ويفكر عنه، ومروراً بكراسي الحكم ومؤسسات العمل حيث التواكل
من المستشارين والسكرتارية والعمال المستوردين، وانتهاء بجماهير
تتخذ من كل قضية من قضاياها المصيرية موقف: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ
هَٰهُنَا قَاعِدُونَ﴾ والذين يتعدون مرتبة «الاعتماد على الغير» إلى مرتبة

---

[1] على تفاصيل المراتب الثلاث راجع كتاب ـ **التربية والتجديد** ـ للمؤلف.

صية» تتضخم «الأنا» في أشخاصهم فيصمون آذانهم ويغلقون
الآخرين، ويقيمون علاقاتهم معهم على أساس النجاح للأنا
ثم تكون مضاعفات ذلك التحاسد البغيض والفتن المدمرة سواء
القيادة أو في مراكز التبعية.

القانون الحادي عشر

ستراتيجيات الإصلاح والتجديد يتناسب مقدار النجاح بقدر مراعاة قوانين الأمن الجغرافي

ذا أن كل وحدة من الوحدات الجغرافية الرئيسية في الكرة
إلى أقسام تمارس قانون التخصص والتكامل. فهناك مناطق
خارج وهي: موانىء تصدير الحضارة خلال فترات القوة؛ ومعابر
لال فترات الضعف. وهناك العمق الجغرافي وهو مركز التفاعل
يع أشكاله. والتخطيط السليم يراعي هذا التخصص والتنوع في
العامة. والأمم التي لا تربض على بقعة تتوافر فيها هذه
تحالف مع غيرها من الأمم من أجل غايات التكامل والتعاون.
قسم دار الإسلام إلى «حواضر» وإلى «ثغور ورباط».

طبق هذا القانون على العالم العربي والإسلامي، نجد أن المنطقة
اطق الثغور والرباط كانت دائماً بلاد الشام، وحين نزلت الرسالة
ت «البيت الحرام» ــ حاضرة الهداية ــ، و«المسجد الأقصى»
ـ، واشترطت في الجماعة التي تقيم في هذا الثغر مواصفات
إن انحرفت هذه الجماعة التي تقيم في هذه المواصفات، بعث الله
أولي بأس شديد، فجاسوا خلال الديار، ودمروا أعراض الدنيا
رسالتها تدميراً.

ﷺ وجّه لذلك وقرّر أحاديث عديدة أن بلاد الشام «رباط»
ن أهل الشام في جهاد دائم إلى قيام الساعة. وهذا التوجيه النبوي

بتوجيه نبوي آخر هو قوله ﷺ:

س نطحة أو نطحتان ثم لا فارس بعد هذا. والروم ذات القرون، كلما خلفه قرن أهل صبر، وأهله أهل لآخر الدهر، هم أصحابكم ما دام خير»[1].

حديث آخر. قال ﷺ:

الناس عليكم الروم، وإنما هلكتهم مع الساعة»[2].

حديث آخر رواه موسى بن علي عن أبيه قال:

المستورد القرشي عند عمرو بن العاص: سمعت رسول الله ﷺ **م الساعة والروم أكثر الناس.** فقال له عمرو: **أبصر ما تقول!** قال: سمعت من رسول الله ﷺ. قال: لئن قلت ذلك إن فيهم لخصالاً أربعاً: الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة، مسكين ويتيم وضعيف، وخامسة حسنة جميلة: وأمنعهم من ظلم

ظر في هذا التوجيه النبوي يلاحظ أمرين:

: قوة الارتباط بين ما ذكرناه حول موقع بلاد الشام كرباط دائم إلى يوم القيامة، وبين استمرار المواجهة مع الغرب الذين يسميهم لروم». فالغرب هو التحدي الأكبر لدار الإسلام. وهو تحد عنيد ما هلك جيل من الغرب خلفه جيل آخر ذوي صبر على متطلبات تكاليفها. والأمثلة لهذا العناد والصبر الغربيين أمام المد الإسلامي رعة. تمثلت مظاهرها في الأندلس وصقلية وشرق أوروبا، وفي

مال، ج ١٢، ص ٣٠٣، حديث رقم ٣٥١٢٧.

حمد، (تصنيف الساعاتي)، ج ٢٤، ص ٥٦، رقم ١٥٨.

مسلم، ج ١٨، «باب الفتن» (القاهرة: المطبعة المصرية ومكتبتها، بلا تاريخ)

مات المتوالية على دار الإسلام عبر ثغور بلاد الشام ومصر
ي، وفي معابر البحر الأحمر والمحيط الهندي.

ر الشرقي الذي كانت تمثله فارس فقد انهار بعد نطحة أو
هة في القادسية وأخرى في نهاوند ثم لا فارس بعد، وإنما تحولت
تديد استمر في أيامنا الحاضرة. والشعوب التي تلي فارس من
ا وغيرها لم تكن خطراً حقيقياً. والهجمات التي قامت بها
ل على العالم الإسلامي إنما كانت هجمات بدائية، جذبتها روائح
والمجتمع الإسلامي الميت، فقاموا بدور دابة الأرض التي أكلت
لمتوفى وأسقطت جثته على الأرض.

آخر يشير إلى التوجيه النبوي وهو إيجابية النظر في تحدي الغرب
تمراره. فهم «أصحابكم ما دام في العيش خير»[1]. ولعل العيش
و أسلوب الحياة في المجتمع الإسلامي. فما دام هذا المجتمع
في العيش وفي توفير أسباب المنعة، فسوف يقدر الغربيون الخير
ويسعون لمصاحبة أهله. أما عندما ينتكس هذا المنهج في حياة
ف ينظر الغرب إليهم نظرة استخفاف ويعاملونهم بما يستحقون.
حسم المواجهة مع الغرب يجب أن تقوم على ركني الخير في
لإسلامية: **الركن الأول**: إعداد ما يُستطاع من قوة ومن رباط
كرية حتى لا يستسهلوا مهاجمة دار الإسلام، **والركن الثاني**: هو
لإسلام بالفكر والتطبيق، وهو ما يتفق مع مستوى التفكير الغربي
ير من الخصائص الإيجابية في هذا الميدان.

كانت الإشارة في القسم الثاني من الحديث الثاني من الرسول ﷺ
ن العاص، فإنها تشير إلى أمر ثالث وهو أن العقل الإسلامي هنا
غرب عن السلبيات فحسب، وإنما يرى الإيجابيات ويعترف لهم
الناس في مواجهة المشكلات، وأسرعهم نهوضاً بعد النكسات،

، (تصنيف الساعاتي)، ج ٢٤، ص ٥٦، رقم ١٥٨.

كرّة بعد هزيمة، وخيرهم في توفير الضمان الاجتماعي للمساكين
صعفاء. ويتوج هذه الصفات الأربع صفة خامسة جميلة وهي تمسكهم
ديمقراطية ومناعتهم ضد استبداد الملوك والرؤساء. وهذا منهج في
غرب يفيد في أوقات الحرب والسلم سواء. فهو يوجه المسلمين في
ب أن يبصروا جانب القوة فيمن يواجهونهم فيتقونه، وأن يبصروا في
مزايا الآخرين فلا يغمطونهم حقوقهم ويكسبون مودتهم. فأين هذا
«الخطباء والوعاظ» المعاصرين الذين لم يتوقفوا ــ منذ قرن ــ عن
شتماً أثار الضغائن فيه، ولم يتوقفوا عن الحديث عن انحلال الغرب
رة فيه، حيث يُمنِّي السامعين بقرب سقوط الغرب سقوطاً يوفر على
عناءَ الاستعداد والمواجهة، ولم يذكروا يوماً أنه إذا كان «مفهوم
انهار في الغرب، فإن «مفهوم الأمة» قد انهار عندنا في الشرق، وأنه
طة الضعف في الغرب هي «ضعف المناعة الاجتماعية»، فإن نقطة
دنا في الشرق هي «ضعف المناعة السياسية» وقابلية التفتت إلى
قليميات وطوائف وعشائر، وهو ما أشار إليه الحديث النبوي حين
ك العرب بالعصبية.

ل من ذلك أن بلاد الشام هي الحوض الذي تصب فيه روافد العالم
سلامي حضارياً واجتماعياً. وهي الرباط الذي تتجمع على ساحاته
تدفقة من العالم الإسلامي كله، وأنه ما لم يُحافظ على منعة هذا
ب بتوحيده وتقويته وإقامة الحياة الراشدة فيه فسوف يكون الثغرة التي
لأخطار، وسوف تذهب الروافد والطاقات التي ترد من العالم العربي
هدراً، ثم ترتد إلى مصادرها شؤماً وماَسي، وسوف يُصاب باعثوها
رتؤول جهودهم إلى الانطواء على النفس والتقوقع إلى الوراء.

القول يفسر لنا عدة تطبيقات تاريخية هي:

ل: إن جيوش الفتح الإسلامي حين خرجت من الجزيرة العربية،
الشام هي القاعدة التي استقرت فيها القيادة الإسلامية. ومن هذه
مت الراية جيوش الفتح الإسلامي التي راحت تنطلق نحو الغرب

ال حتى وصلت إسبانيا وشرق آسيا وحاصرت القسطنطينية قروناً.

هو ما ذكرناه في فصول هذا البحث وهو أن بلاد الشام حين كانت
ة النظام قبيل الهجمات الصليبية وخلالها لم تفد جميع المحاولات
و من خارج وامتدت آثار هذا الضعف ونتائجه إلى عمق العالم
. أما حين أعيد توحيد بلاد الشام وتنظيم الحياة فيها وإعادة النقاء
من قبل الدولة الزنكية بقيادة نور الدين ثم صلاح الدين، فقد
ة الفعالة التي انتهت بالنجاح.

صر الحديث جرت تطبيقات جديدة لهذا المبدأ الجغرافي، ولكنها
ي. فحين أرادت قوى الاستعمار والصهيونية توفير أسباب النجاح
وقوتها، جرى التخطيط والتنفيذ لتجزئة بلاد الشام وإعادتها إلى
هد لنجاح الحملات الصليبية الأولى حين خرب الميدان الشامي
ة والمذهبية والتجزئة السياسية التي مثلتها «أتابكيات» الشام آنذاك.
ذه المؤامرة «الضابط البريطاني لورنس» صديق العرب!! حين ذكر
لسرية التي نُشرت في الستينات من هذا القرن أن المخططين
ـ ومنهم لورنس نفسه ـ أعطوا وعد بلفور عام ١٩٠٦ ميلادية
ام ١٩١٧ كما هو مشهور ـ. حيث قرروا أنه من الشروط التي
لتحقيق هذا الوعد هو تقسيم بلاد الشام إلى دويلات ضعيفة،
اقيةً لإسرائيل من الشرق والشمال حتى يكتمل قيام إسرائيل على
كاملة، ثم تبتلع هذه الدويلات واحدة بعد الأخرى.

ا أنه حين نفذت هذه التجزئة السياسية وخربت بلاد الشام بمعاول
وبية والعشائرية. لم يستطع أن يقوم بدورها ـ كرباط للعالم
آخر، ولم تفد جميع الروافد التي تنساب من الحزام العربي
وهدرت جميع المساعدات والطاقات التي توجه إلى خطوط
ام في صراعها مع الصهيونية، وتكاد تنتهي بباعثيها إلى الإحباط
ى النفس داخل الإقليميات المحلية والاكتفاء بمعالجة الشؤون
كانت البشرى النبوية تقرر أن المسلمين سيقاتلون اليهود في بلاد

ونهم حتى يقول الشجر والحجر: يا مسلم! يا عبد الله! هذا يهودي
، فاقتله! فإن تحقيق هذه البشرى يتطلب مقدمات من الإعداد وتوفير
وأهم هذه الأسباب هي توحيد بلاد الشام، وإعادة الصفاء الإسلامي
بر المنعة وحشد الطاقات ــ كما فعل جيل السلطانين نور الدين زنكي
ين الأيوبي ــ.

ط بهذه الحقيقة حقيقة أخرى وهي أن صلاح الدين حين أكمل مهمة
كر بمهمة «الهجوم» واستئناف الفتوحات الإسلامية في أوروبا، كتب
الموحدين لتوحيد الجهود وتعبئة القوى. ولكن عندما أعمى الغضبُ
وحدين عن تفهم مقاصد صلاح الدين، لأن الأخير غفل عن تصدير
الأول بلقب «أمير المؤمنين» نزلت آثار إعراض سلطان الموحدين
ل المشرق، وسقطت الأندلس، ثم سقط المغرب كله تحت نير
فرنسي والإسباني، ثم تلاها سقوط بلاد الشام وما حول الشام!!.

يعني أنه إذا كانت بلاد الشام هي «رباط» المدافعين و«الثغر» الذي
لغزاة، فإن «الهلال الأمني» المكون من الشام ومصر وشمال أفريقيا،
يا إن أمكن ــ هو «رباط المهاجمين الفاتحين». أما ما وراء ذلك من
رافي فهو مركز التفاعل الإسلامي ومركز الإمداد وروافد القوة.

نماذج للقوانين التاريخية التي يجب أن تفرزها مثل هذه الدراسة
وتظل الحاجة الملحة قائمة إلى الاستراتيجية الصائبة التي تنتقي
ألوف من «أولي الألباب» ممن يكونون أوائل الصفوف الدراسية
على ما يزيد عن خمسة وتسعين بالمئة في امتحان الثانوية، ثم يجري
تربيتهم ليكونوا فريقين: فريق يتسلم القيادة الفكرية، ويتجمع في
سات والبحوث ليتفكروا في مشكلات العالم الإسلامي ويبصروا
ي بناء المجتمعات وهدمها. وفريق يتسلم القيادة السياسية ويحول
ن إلى سياسات وخطط واستراتيجيات. وبذلك تتكامل الطاقات
، ويظهر جيل صلاح الدين الجديد وتعود القدس.

المصادر والمراجع

م، والحديث الشريف.

نيا، الحافظ أبو بكر، **العقل وفضله**، الرياض: مكتبة السباعي،

الكامل في التاريخ، الأجزاء ٧ ــ ٨ ــ ١٠، بيروت: دار صادر
١٩ ــ ١٣٨٦/ ١٩٦٦.

بيعة، **طبقات الأطباء**، بيروت: دار الحياة، ١٩٦٥.

لى، محمد (ت ٥٢٧هـ) **طبقات الحنابلة**، جزءان. تصحيح
د الفقي، القاهرة، ١٣٧١/١٩٥٢.

بردي (ت ٨٧٤هـ)، **النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة**
زارة الثقافة والإرشاد القومي، بلا تاريخ).

أحمد (ت ٧٢٨هـ)، **الفتاوى، كتاب علم السلوك، كتاب مجمل**
ف، كتاب أصول الفقه، كتاب التصوف.

الكتب الأجزاء ١٠ ــ ٣ ــ ٢٠ ــ ١١ من **مجموع الفتاوى ابن**
ض، ١٣٨١.

محمد بن أحمد (ت ٦١٤هـ)، **رحلة ابن جبير**، بيروت: دار
١٣٧ ــ ١٩٥٦.

ي، أبو الفرج عبد الرحمن (ت ٥٩٧هـ)، **المنتظم في تاريخ**
الأمم، الأجزاء ٧ ــ ٨ ــ ٩ ــ ١٠، الطبعة الأولى، حيدرآباد
ئرة المعارف العثمانية، ١٣٩٥هـ.

ـوة الصفوة، الجزءان ٢ ــ ٤. حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف
ثمانية، ١٣٥٥ هـ ــ ١٣٥٦هـ.

ن خلدون، عبد الرحمن (ن ٨٠٨هـ) **العبر وديوان المبتدأ والخبر**
تاريخ ابن خلدون، الجزءان ٥ ــ ٦ بيروت: مؤسسة الأعلمي
مطبوعات.

ن خلكان، أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء**
زمان، الأجزاء ١ ــ ٢ ــ ٣ ــ ٦ تحقيق الدكتور إحسان عباس بيروت:
ر الثقافة، ١٩٦٩، ١٩٧٠، بلا تاريخ.

ن الدبيثي، محمد بن سعيد (ت ٦٣٧هـ)، **المختصر المحتاج إليه من**
ريخ ابن الدبيثي، الجزءان ١ ــ ٢، انتقاء الذهبي، تحقيق الدكتور
صطفى جواد، بغداد: المجمع العلمي العراقي، ١٣٧١ ــ ١٩٥١ ــ
١٩٦.

ن رافع السلامي، محمد بن هجرس (ت ٧٧٧هـ) **تاريخ علماء بغداد**
مسمى المنتخب المختار، تحقيق عباس العزاوي، بغداد: ١٣٥٧هـ/
١٩٣م.

ن رجب، زين الدين عبد الرحمن (ت ٧٩٥هـ)، **الذيل على طبقات**
حنابلة، جزءان، القاهرة، ١٣٧٢/١٩٥٢.

ن الساعي، **علي بن أنجب** (ت ٦٧٤هـ)، **الجامع المختصر في عنوان**
تواريخ وعيون السير، ج ٩ تحقيق مصطفى جواد، بغداد: ١٣٥٣هـ/
١٩٣م.

تصر أخبار الخلفاء، القاهرة، ١٣٠٩هـ.

سينا، **في إثبات النبوات**، بيروت: دار النهار، ١٩٦٨.

ن شداد، بهاء الدين (ت ٦٣٢هـ)، **النوادر السلطانية والمحاسن**
وسفية. تحقيق جمال الدين الشيال، الطبعة الأولى، القاهرة: الدار

للتأليف والترجمة، ١٩٦٤.

ر، علي بن الحسن (ت ٥٧١هـ)، **تبيين كذب المفتري فيما نسب أبي الحسن الأشعري**، دمشق: مكتبة القدسي، ١٣٤٧هـ.

د الحنبلي، عبد الحي (ت ١٠٨٩م)، **شذرات الذهب في أخبار** ب، الجزءان ٤، ٥، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥٠هـ،

الله العمري، أحمد بن يحيى (ت ٧٤٩هـ)، **مسالك الأبصار في لأمصار**، ج ٥، ق ١، مخطوط في مكتبة الجامعة الأميركية مسجل تحت رقم Ms-915-I 13 MIA.

وطي، عبد الرزاق (ت ٧٢٣هـ)، **الحوادث الجامعة والتجارب ي المائة السابعة**، تحقيق مصطفى جواد، بغداد: المكتبة العربية،

مجمع الآداب في معجم الألقاب، ج ٤، القسم الثاني، تحقيق صطفى جواد، بغداد: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦٣.

ي شهبة، الكواكب الدرية في السيرة النورية، تحقيق د. محمود وت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧١.

، عبد الرحمن، البداية والنهاية، الجزءان ١٠، ١٢، بيروت: عارف ١٩٦٦.

نوفي، شرف الدين المبارك، **تاريخ إربل**، القسم الأول، تحقيق سقار.

ار البغدادي (٥٧٥ ــ ٦١٣)، **المستفاد من ذيل تاريخ بغداد**، (بيروت: دار الكتاب العربي، بلا تاريخ).

ل، **مفرج الكروب في أخبار بني أيوب**، ج ٢، تحقيق جمال شيال، القاهرة، ١٩٥٧.

ل الوردي، عمر بن محمد (ت ٧٤٩هـ)، **تاريخ ابن الوزدي**، ج ٢، جف، ١٣٨٩/١٩٦٩.

ة **المختصر في أخبار البشر**، ج ٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٩/ ١٩.

ر شامة، شهاب الدين (ت ٦٦٥هـ)، **كتاب الروضتين في أخبار دولتين**، القاهرة: المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، ١٩٦٢.

يل **على الروضتين**، (تراجم القرنين السادس والسابع) القاهرة: مكتب قافة الإسلامية، ١٩٤٧.

نداري، الفتح بن علي، **سنا البرق الشامي**، تحقيق الدكتور رمضان نسن بيروت، ١٩٧١.

ادفي، محمد بن يحيى (ت ٩٦٣هـ)، **قلائد الجواهر في مناقب د القادر**، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٥/١٩٥٦.

جيلاني، عبد القادر (ت ٥٦١هـ) الغنية لطالبي طريق الحق، جزءان، ة المكرمة، ١٣١٤هـ.

ح **الرباني والفيض الرحماني**، القاهرة: الحلبي، ١٣٨٧/١٩٦٨.

ح **الغيب**، القاهرة: مصطفى الحلبي، ١٣٨٠/١٩٦٠.

جوانساري، محمد بن جعفر (ت ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥)، **روضات الجنان**، ٥، طهران: مكتبة إسماعيليان، ١٣٩٢هـ.

ذهبي، محمد بن أحمد، **تذكرة الحفاظ**، ج ٤، بيروت: دار إحياء راث العربي، بلا تاريخ.

هبي، **سير أعلام النبلاء**، الجزءان، ٢٠، ٢١، بيروت، دار الرسالة، تاريخ.

هبي، **العبر في خبر من غبر**، الجزءان ٤، ٥، تحقيق د. صلاح الدين نجد، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، ١٩٦٣.

تاريخ الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الجوزي، يوسف (ت ٦٥٤هـ) **مرآة الزمان**، ج ٨ حيدرآباد
معارف العثمانية، بلا تاريخ.

عبد الوهاب (ت ٧٧١هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**، الأجزاء ٤، ٦،
القاهرة: عيسى الحلبي، ١٣٨٤/ ١٩٦٥.

أبو نصر (ت ٣٧٨هـ)، **اللمع في التصوف**، القاهرة: دار الكتب
ومكتبة المثنى ببغداد، ١٣٨٠/ ١٩٦٠.

أبو عبد الرحمن (ت ٤١٢هـ)، **طبقات الصوفية**، القاهرة:
١٩٥٣م.

لامتية، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤/ ١٩٤٥.

دي، عمر (٦٣٢هـ)، **عوارف المعارف**، بيروت: دار الكتاب
١٩٦٦.

، علي بن يوسف (ت ٧١٣هـ)، **بهجة الأسرار ومعدن الأنوار**،
مصطفى الحلبي وأولاده، ١٣٣٠هـ.

ي، عماد الدين، **تاريخ دولة آل سلجوق**، بيروت: دار الآفاق
، ١٩٧٨.

أبو حامد (ت ٥٠٥هـ)، **إحياء علوم الدين**، أربعة أجزاء،
المكتبة التجارية، بلا تاريخ.

العمل.

لعالمين.

المسبوك في نصيحة الملوك، الكتب الثلاثة نشر القاهرة: مكتبة
بلا تاريخ، ١٩٦٧، ١٩٦٨.

الولد، بغداد، ١٣٧٤هـ.

زالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تقديم الدكتور عادل العوا، بيروت: دار
أمانة ١٣٨٨/ ١٩٦٩.

المنقذ من الضلال، تعليق محمد جابر، بلا تاريخ.

، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق د. سليمان دنيا. القاهرة: دار المعارف،
١٣/ ١٩٧٢.

، **فضائح الباطنية**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة: الدار القومية
باعة والنشر، ١٣٨٣/ ١٩٦٤. وهناك نسخة أصل تحقيقه لدى القطب

نذري، **التكملة**، ج ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة.

اضي النعمان المغربي، **خمس رسائل إسماعيلية**، تحقيق عارف تامر،
وت: دار الإنصاف، ١٣٧٥/ ١٩٥٦.

عيمي، عبد القادر بن محمد (٩٢٧هـ)، **الدارس في تاريخ المدارس**،
ءان، دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٣٦٧/ ١٩٤٨.

هجويري، علي بن عثمان (ت ٤٦٥هـ)، **كشف المحجوب**، ترجمة
لسون عن الفارسية إلى الإنكليزي، لندن، ١٩٥٩.

راسطي، عبد الرحمن (ت ٧٤٤هـ)، **ترياق المحبين في طبقات خرقة
سايخ العارفين**، القاهرة: المطبعة المصرية، ١٣٠٥هـ.

وتري، أحمد بن محمد (ت ٩٨٠هـ)، **روضة الناظرين وخلاصة مناقب
صالحين**، الطبعة الأولى، القاهرة: المطبعة الخيرية، ١٣٠٦.

يافعي، عبد الله بن أسعد (ت ٧٦٨هـ)، **مرآة الجنان**، ج ٤، بيروت:
ؤسسة الأعلمي، ١٣٩٠/ ١٩٧٠.

افعي، **مرآة الجنان**، ج ٣، حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف النظامية،
١٣٨هـ.

يافعي، **نشر المحاسن الغالية**، على هامش **جامع كرامات الأولياء**.
يخ يوسف النبهاني، ج ٢، القاهرة: دار الكتب العربية، ١٣٢٩هـ.

لحمـوي، بـن عبـد الله (ت ٦٢٦هـ)، **معجـم البلـدان**، ج ٢، دار صادر ودار بيروت، ١٣٧٥/١٩٥٦.

ريـب إلـى معـرفـة الأديـب، ج ٥، الطبعـة الثـانيـة، تصحيـح ، القاهرة، ١٩٢٨.

إسماعيل باشا، **إيضاح المكنون في الذيل على كتاب كشف** ٣، ج ٤، الجزءان مطبـوعـان فـي بغـداد: مكتبـة المثنى، بـلا

ين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ج ١، استانبول: وكالة ١٩٥م.

جي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ج ١ استانبول: ف، ١٩٤١/١٩٦٠م.

إبراهيم، «مخطوطات المكتبة القادرية»، **مجلة المجمع العلمي** ١٩٥م.

خير الدين، **الأعلام**، الجزءان ١ ــ ٤، الطبعة الثانية، ١٣٧٤/

سف، **فهـرس مخطـوطـات دار الكتـب الظـاهـريـة**، (التـاريـخ دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٣٦٦/١٩٤٧.

مر، **معجـم المـؤلفيـن**، ج ٥، دمشـق: مطبقـة التـرقـي ١٣٧٧/

المصرية، **فهرس الكتب العربية**، الجزءان: ١، ٥، القاهرة ١٩ ــ ١٣٤٨/١٩٣٠.

رس الكتب بالكتبخانات بالآستانة، الأجزاء: ٢ ــ ٣ ــ ٧. استانبول: سعادت، ١٣٠٤هـ، بلا تاريخ، ١٣١١هـ.

عهد المخطوطات العربية/ جامعة الدول العربية، **فهرس المخطوطات مصورة**، ج ٢، القسم الرابع، القاهرة: ١٣٩٠/ ١٩٧٠.

، الثانوية:

ل، عماد الدين، **نور الدين زنكي**.

فعي، عبد الرحمن وسعيد عبد الفتاح عاشور، **مصر في العصور سطى**، القاهرة: دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٧٠.

وف، عماد عبد السلام، **مدارس بغداد في العصر العباسي**، بغداد، ١٢/ ١٩٦٦.

ور، سعيد عبد الفتاح، **الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد بي**، جزءان: القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٦٣.

يلاني، ماجد عرسان، **تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية**، الطبعة ثة، المدينة المنورة: دار التراث، ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

ة القادرية، رسالة ماجستير، الجامعة الأميركية ــ بيروت، ١٩٧٤م.

كر التربوي عند ابن تيمية، الطبعة الثانية، المدينة المنورة: دار التراث، ١٤/ ١٩٨٥.

سفة التربية الإسلامية، ط ٢، مكة المكرمة: مكتبة هادي، ١٤٠٩هـ/ ١٩م.

ة المسلمة: مفهومها، مقوماتها، إخراجها، ١٩٩٢م.

ونس، حسين، **نور الدين محمود**، القاهرة: ١٩٥٩.